شـرح نظـم الورقـات

فى أصـول الفقـه للمبتـدئيـن

لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين

رحمه الله تعالى

طبعة محققة ومخرجة الأحاديث



الطبعة الأولى

٢٠٠٣م - ١٤٢٣هـ

رقم الإيداع: ٢٠٠٦/٥٥٣٥
الترقيم الدولي: 977-347-997

دار العقيدة

الإسكندرية: ٨ ش الفتح. باكوس ت: ٥٧٤٧٣٣١
القاهرة: ٥ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، إنه من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ﷺ.

﴿يا أيُّها الَّذين آمنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حقَّ تُقَاته ولا تمُوتُنَّ إلاَّ وأَنتُم مُّسْلمُونَ﴾ عمران: ١٠٢).

﴿يا أَيُّها النَّاسُ اتَّقُوا ربَّكُمُ الَّذي خلقكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحدةٍ وخَلَقَ منْهَا زوْجَهَا وبَثَّ منْهُمَا رجَالاً كثيرًا ونسَاءً واتَّقُوا اللَّهَ الَّذي تساءلُونَ به والأَرْحَامَ إنَّ اللَّهَ كَانَ عليْكُمْ رقيبًا﴾ (النساء: ١).

﴿يا أيُّها الَّذين آمنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وقُولُوا قوْلاً سديدًا (٧٠) يُصْلحْ لكُمْ أعْمالكُمْ ويغْفرْ لكُمْ ذُنُوبكُمْ ومن يُطِعِ اللَّهَ ورسُولهُ فقدْ فاز فوْزًا عظيمًا﴾ (الأحزاب: ٧٠-٧١).

أما بعد، فهذا شرح لفضيلة الشيخ محمد بن صالح لنظم الورقات لشرف الدين يحيى العمريطي رحمه الله.

ونظم الورقات متن في أصول الفقه، سهل الحفظ، يسير الفهم، وهو يعد كمرحلة أولى للمبتدئين في تعلم هذا العلم.

وقد قام فـضيلة الشيخ ابن عـثيمين ـ رحمـه الله ـ بشرح هذا النظم في ثمانيـة أشرطة، فكان شرحه ـ رحـمه الله ـ من أحسن الشـروح ومن أيسرها على طلبـة العلم المبتـدئين، فرحم الله شـيخنا رحـمة واسـعة على مـا قدَّم للمسليمن عامة، ولطلبة العلم خاصة.

وقد قـام بعض الأخـوة الكرام من طلبة العلم بتـفريغ مـحتـوى هذه الأشرطة وقاموا بحذف التكرار من كـلام الشيخ، لأن الشيخ ـ رحمه الله ـ كان أحـيانًا يعيـد الكلام لإفهام الطلبـة الذين يستمعـون للشرح واستـبدال بعض المعاني لضبط النص فجزى الله خـيرًا من قام على هذا العمل وجعله في ميزان حسناته.

وقد قمنا بصف الكتاب وتخريج أحاديـثه وإخراجه لطلبة العلم عسى أن يتقبله الله منا ويثـيبنا عليه وندعو الله أن يرحم شيخنا ـ ابن عـثيمين ـ وندعو الله كذلك أن نكون بلغنا عنه علمه النافع ونستعيذه أن نقول على الشيخ لفظًا لم يكن من مراده فاللهمَّ اعصمنا من هذا واغفر لنا جميعًا.

✪✪✪✪✪

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الشارح

إن الحمدَ لله نَحْمَدُه ونَسْتَعينُه ونَسْتَغْفِرُه، ونَعوذُ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعـمالنا، من يَـهْده اللهُ فـلا مضـلَّ له، ومن يُضْلِلْ فـلا هاديَ له، وأَشْهَـدُ ألا إلهَ إلا اللهُ، وأشْهَدُ أن محمداً عبدُه ورسولُه.

أما بعـدُ فقـد ألَّف إمامُ الحرَمَيْن عبدُ الملـك بنُ يوسُفَ أبو المَعالي الجُوَيْـنيُّ المُتَوَفَّى «٤٧٨هـ» رسالةً صـغيـرةً في أصول الفـقه، سَـمَّاها الوَرَقات؛ لأنـه قال في أوَّلِها: هذه وَرَقاتٌ قليلةٌ تَشْتَمِلُ على معرفة فصولٍ من أصولِ الفقه.

وقد شـرَحها علـماءُ كثيرون، ونظَمهـا آخرون، وممَّن نظَمـها العمْـريطيُّ شرفُ الديـن يَحْـيَى بـنُ مـوسى، وهـو مـن فـقهـاء الشـافعـيةِ من قـريةِ عمْـريطَ بشـرقي مصرَ.

وأصولُ الفقه على اسمه، يعني: ينبني عليه الفقهُ.

هناك شيءٌ يُسَمَّى أصولَ الفقه، وشيءٌ يُسَمَّى قواعدَ الفقه.

أصولُ الفقه يَبْحَثُ في أدلة الفقه، وقواعدُ الفقه تَبْحَثُ في مسائل الفقه، ليس لها عَلاقةٌ إطلاقًا بالأدلة، فـقواعدُ ابنِ رجب لا تَبْحَثُ في الأدلةِ، تَبْحَثُ في قواعدَ وضوابطَ في الفـقهِ، يَنْبَني عليها مسائلُ، لكن أصـولُ الفقهِ تبحثُ في أدلةِ الفقه وقواعده.

هذا هو الفرقُ، وسيأتي إن شاء اللهُ معناه في كلامِ المؤلف.

وأصولُ الفقهِ هل يَنْبَغي أن يُقدَّمَ على الفقهِ، أو أن يُقَدَّمَ الفقهُ عليه؟

قال بعضُ العلمـاء: قَدِّمِ الأصولَ حتى تَـبْنِيَ عليها الفروعَ، فـاعْرِفْ أصولَ الفقه، قبلَ أن تَعْرِفَ الفقهَ.

وقال بعضُ العلماء: لا، بل الفقهُ؛ لأن الإنسان يمكن أن يَعْرِفَ الفقهَ دونَ أن يَرْجِعَ إلى أصولِ الفـقه؛ لأن أصولَ الفقـه ليست تَبْحَثُ في الفـقه، لكن تبحثُ في أدلةِ الفـقه، وحينئذٍ يمكنُ للإنسـانَ أن يَعْرِفَ الفقهَ قـبلَ أنَ يَعْرِفَ أصولَ الفقه.

وهذا هو الذي عليه العملُ الجاري من قـديم الزمان، حتى إن بعضَ العلماءِ ـ فيما نَسْمَعُ ـ يَقْرَأون الفقهَ، ولا يَقْرَأون أصولَ الفقه إطلاقًا.

أصـولُ الفقـه

يقولُ المؤلفُ رحمه الله:

قـال الفـقيـرُ الشـرفُ العـمْـريـطـي ذو العـجـزِ والتـقـصـيـرِ والتـفـريطِ

قولُه: الشرفُ: لقبٌ للمؤلفِ الناظمِ.

قولُه: ذو العجزِ والتقصيرِ والتفريطِ. العـجزُ عدمُ القدرة، والتقصيرُ عدمُ الإكمال، والتـفريطُ الإهمالُ فيـما يَجِبُ، قال ذلك رحمـه اللهُ تواضعًا منه، وإلا فلا نَظُنُّ أنه على هذا الوصفِ، ولو ظننـا أنه على هذا الوصفِ لم ننتفعْ بكتابِه، لكنَّ هذا من بابِ التواضُعِ.

ولكلٍّ مقامٍ مَقالٌ، الداعيةُ لو قام أمامَ العَوامِّ، وقال: أنا الفقيرُ الجاهلُ، أنا العاجزُ، أنا المقصِّرُ، لو قال هذا لرَمَوه بالحجارة.

لكن لو تكلَّم الإنسانُ مع أُناسٍ يَعْـرِفونه، وقال: إننا مُقَصِّرون وعاجزون، ولم نَقُمْ بالواجبِ علينا. لم يَكُنْ في هذا بأسٌ.

قال رحمه اللهُ:

الحـــمْـــدُ للهِ الذي قـــد أظْهَـــرَا عِلْـمَ الأصـــولِ للـوَرَى وأشْــــهَـــرَا

قولُه: أظهرا. يعني: أخْرج،

وقولُه: أشهرا: يعني نشَر.

قولُه: علمَ الأصولِ. يعني: أصولَ الفقهِ.

قال رحمه الله:

على لســـانِ الشـــافــعيِّ وهـوَّنا فـــهْـــوَ الـذي له ابْتِـــداءً دوَّنَا

قولُه: على لسانِ الشافعيِّ. هو الإمامُ المشهورُ رحمه اللهُ.

قولُه: وهوَّنا. يعني: هوَّن هذه الأصول.

قولُه: فهو أي: الشافعيُّ. قوله: له. أيْ: لأصولِ الفقهِ.

قولُه: ابتداءً: يعني سَبْقًا.

قولُه: دوَّنا. يعني: ألَّف، فالشـافعيُّ رحمه اللهُ هو أولُ مَن جـمَع أصولَ الفقه رحـمه اللهُ، على وجه التأليفِ، وإن كـانت هذه الأصولُ معروفةً فـيما سبَـق حتى في القـرآن والسنة، لكنَ أولُ مَن ألَّف هذا، وجـمَعه هـو الإمامُ الشافـعيُّ رحمـه اللهُ، وإلا فإن الرسـولَ ﷺ استَـعْمل العمـوم، وبيَّن أن للعمومِ صـيغةً، حيث قال ﷺ في قولِ المُصَلّي: السـلامُ علينا وعلى عباد الله الصالحين. قال: «إنكم إذا قلتُم ذلك فـقد سلَّمْتُم على كلِّ عبـدٍ صالحٍ في السـماءِ والأرضِ»[1]. من أين أخَذْنا أننا سلَّمْنا على كلِّ عبدٍ صالحٍ؟

الجوابُ: من صيغةِ العمومِ، من قولِه: على عبادِ اللهِ. فعبادٌ جمعٌ مضافٌ فيَعُمُّ.

وكذلك أيضًا في القـرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: ٤). هذا يَعُمُّ المطلَّقةَ والمفسوخةَ والمتوفَّى عنها زوجُها.

ومن أين أخَذْنا أنه يَعُمُّ هؤلاء؟

---

(١) أخرجه البخاري (٤١٦٦)، ومسلم (٦٢٦٥) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

الجوابُ: أخَذْناه مِن أن سُبَيْـعةَ الأسْلَمِيةَ نَفِسَت بعدَ مـوتِ زوجِها بليالٍ، فأذِن لها النبيُّ ﷺ أن تَتَزَوَّجَ[1]. وهذا إعمالٌ للعمومِ.

فالحـاصلُ أن أصولَ الفـقه له أصلٌ من القـرآنِ والسنة، لكن الذي دوَّنه وألَّفه، أولُ من فعَل ذلك، هو الشافعيُّ رحِمه اللهُ.

وصحَّ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مَن سنَّ في الإسلامِ سنةً حسنةً فله أجرُها وأجرُ مَن عمِل بها إلى يومِ القيامة»[2].

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

وتابعَـتْـه الناسُ حـتى صـارَا ... كُـتْـبًـا صِـغـارَ الحـجمِ أو كِـبـارَا

قولُه: أو. للتنويعِ وليست للشكِّ، يعني: بعضُها صغيرةٌ، وبعضُها كبيرٌ، وهكذا جميعُ فنونِ العلمِ، تجِدون العلماءَ رحِمهم اللهُ ألَّـفُوا فيها ما بينَ كتابٍ صغيرٍ وكتابٍ متوسطٍ وكتابٍ كبيرٍ.

قال المؤلف رحمه اللهُ:

وخـيرُ كُـتْـبِـه الصـغـارِ مـا سُـمِي ... بـالورقـاتِ لـلإمـامِ الحَـرَمِي

قولُه: كتبه. أي: كتبِ أصولِ الفقهِ.

قولُه: ما سُمِي. أي: ما سُمِّيَ.

---

(1) أخرجه البخاري (٤٦٨٥)، ومسلم (١٤٨٥) من حديث أم سلمة ﵂، والنسائي (٣٥١١).

(2) صحيح: أخرجه مسلم (١٠١٧)، والنسائي (٢٥٥٤) وأحمد (١٨٦٧٥). وصححه الألباني في صحيح النسائي (٢٥٥٣).

قولُه: بـالورقات. أي: متنِ الورقاتِ في أصـولِ الفقه، للإمـامِ أبي المَعالي إمامِ الحرمين، وهو مِن كـبارِ أئمة الشافـعية، وهذه الورقاتُ ورقاتٌ صـغيرةُ الحجم قليلةُ الكلماتِ، لكنها كبيرةٌ في معناها ومَغْزاها.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

وقـد سُـئِلتُ مـدةً في نظمِه ... مُسَهِّلاً لحفظِه وفهمِه

يقولُ رحمه اللهُ: إنه سُئِل مدةً ـ أي: زمنًا كثـيرًا ـ أن يَنْظِمَ هذه الورقاتِ، لفائدتين:

١ ـ *تسهيلُ الحفظ:*

قال السفارينيُّ مبينًا أن النظمَ أفضلُ من النثرِ:

لأنه يَسْهُلُ الحفظُ كما يروق ... للسمعِ ويَشْفِي مَن ظَمَا

٢ ـ *الفهمُ:*

لأن النظمَ سهلٌ على الإنسان، تجدُ القارئَ مـثلاً يَقْرأُ مائة بيت أو أكثرَ، ولا يَمَلُّ، ولكن لو قَـرأَ عشرين سطرًا لَمَلَّ، وأيضًـا النظمُ أرسخُ في الذِّهْنِ من النَّثْرِ، ولهذا عُنِي كثيرٌ من العلماءِ بنظمِ العلومِ.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

فلم أجِدْ مما سُئِلتُ بُدًّا ... وقد شرَعْتُ فيه مُسْتَمِدًّا

قولُه: فلم أجدْ. يعني: أنه لَمَّا سُئِل نظمَ هذه الورقاتِ لم يَجِدْ مَناصًا وفِرارًا مِن نَظْمِها.

قولُه: شرعْتُ فيه. أي: في نظمِه.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

من ربِّنا التوفيقَ للصوابِ ... والنفعَ في الدارين بالكتابِ

أي: شرَعْتُ فـي نظمِ الكتابِ مستمدًا من اللهِ - عزَّ وجلَّ - الصوابَ والنفعَ في الدارين بالكتابِ.

قولُه: للصواب. الصوابُ: موافقةُ الحقِّ، والخطأُ مخالفتُه، ثم إن كان عن عمدٍ فالمخالفُ خاطئٌ، وإن كان عن غير عمد فالمخالفُ مُخْطِئٌ.

في القرآن: ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ (البقرة: ٢٨٦).

قال اللهُ: قد فَعَلْتُ. واسمُ الفاعلِ من أخْطَأَ مُخْطِئٌ، وهو معفوٌّ عنه.

أما الخاطئُ، فقال الله تعالى: ﴿ولا طعامٌ إلا من غسلين ﴿٣٦﴾ لا يأكلُهُ إلا الخاطئون﴾ (الحاقة: ٣٦-٣٧). يعني: الذين خالَفوا الصوابَ عن عمدٍ.

وقولُه: والنفعَ في الدارين. يعني: دارَ الدنيا ودارَ الآخرةِ.

وقولُه: بالكتابِ. الظاهرُ أنه أراد بالكتابِ هنا نظمَه، لا الورقاتِ؛ لأن الورقاتِ لا عملَ له بها، وإنما عملُه بالنظمِ.

ثم قال رحمه اللهُ: بابُ أصول الفقه:

ليُعْلَمْ أن أصولَ الفقه دخَل فيه شيءٌ من كلامِ المعتزلة ما بينَ مُقِلٍّ ومُستكثِرٍ، لكن بعضُه ليس فيه شيءٌ من كلامِ المعتزلةِ إطلاقًا، مثلُ هذا النظمِ المختصرِ.

وقد شَرَع المؤلفُ في المقصودِ من المنظومة، فقال:

هاكَ أصولَ الفقهِ لفظًا لَقَبَا … للفنِّ من جزأين قد تركَّبَا

الأولُ الأصولُ ثم الثاني … الفقهُ والجزآن مفردانِ

قولُه: هاكَ: ها اسمُ فعلِ أمرٍ بمعنى: خذ.

قولُه: لَقَبَا. يعني: اسمًا، يعني: أنه يُريدُ أن يُعَرِّفَ أصولَ الفقهِ باعتبارِه لقبًا واسمًا لهذا الفنِّ.

وقبلَ تعريفِ أصولِ الفقهِ فإننا لابدَّ أن نَعْرِفَ ما هي فائدةُ تعلُّمنا لأصولِ الفقهِ؟

فائدتُه: أن تَتَمكَّنَ من استنباطِ الأحكامِ من أدلتِها على وجهٍ سليمٍ، وهذه فائدةٌ عظيمةٌ.

فإن قال قائلٌ: هل لهذا الفنِّ أصلٌ في عهدِ الصحابةِ والتابعين وتابعيهم؟

الجوابُ: نعم، لكنه ليس على الوجهِ الذي حدَث أخيرًا، أي: أنه لم يُصنَّفْ، ولم يُبوَّبْ، وهكذا كثيرٌ من المسائلِ العلميةِ لم تُرتَّبْ، ولم تُبوَّبْ في عهدِ الصحابةِ، فمثلاً لا نَجدُ في عهدِ الصحابةِ ﷺ شروطَ الصلاةِ، شروطَ الوضوءِ، شروطَ الغسلِ، لكنَّ العلماءَ بتيسيرِ اللهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ وتوفيقِه تَتبَّعوا هذه الأمورَ، وصنَّفوا هذه التصانيفَ من أجلِ أن يَسْهُلَ العلمُ على الناسِ، فأصولُ الفقهِ موجودٌ أصلُها في عهدِ الصحابةِ، وموجودٌ أصلُها في القرآنِ الكريمِ، وموجودٌ أصلُها أيضًا في السنةِ، وقد ضرَبْنا لذلك أمثلةً، لكن تدوينُها وجمعُها وحصرُها حتى تكونَ فنًا مستقلاً، هذا حصَل أخيرًا، وقد قيل: إن أولَ مَن صنَّف فيه الشافعيُّ رحمه اللهُ.

فما هو أصولُ الفقهِ؟

يقولُ المؤلفُ: من جزئين قد تركَّبا.

أصولُ الفقه تركَّب من جزئين، هما أصول وفقه، أي: مضافٌ ومضافٌ إليه. الأولُ الأصولُ، ثم الثاني الفقهُ.

قولُه: والجزآن مفردان: يعني: إذا أرَدْنا أن نُعَرِّفَ الجزئين على سبيلِ الإفرادِ، يعني أن نُعَرِّفَ «أصول» وحدَها، و«فقه» وحدَها.

وإذا أرَدْنا أن نُعَرِّفَه باعتبارِه لقبًا لهذا الفنِّ أيضًا عرَّفْناه، فهو يُعَرَّفُ باعتبارين:

١ ـ باعتبارِ مُفْرَدَيْه.

٢ ـ باعتبارِه لقبًا لهذا الفنِّ.

فباعتباره لقبًا لهذا الفنِّ هو علمٌ بأصول يتمكَّنُ الإنسانُ بها من استخراجِ الأحكامِ الشرعيةِ من أدلتها على وجهٍ سليمٍ فهو مهمٌّ جدًا، هذا أصولُ الفقهِ باعتبارِه لقبًا لهذا الفنِّ واسمًا له.

إما إذا أردْنا أن نُعَرِّفَ أصول وحدَها وفقه وحدَها، فيقولُ رحمه اللهُ:

الأصلُ ما عليه غيرُه بُني   والفرعُ ما على سِواه يَنْبَني

الأصلُ: ما يُبْنَى عليه غيرُه، فما بُني عليه غيرُه فهو أصلٌ، والفرعُ ما بُني على غيرِه.

وعرَّف المؤلفُ الفرعَ استطرادًا، وإلا فليس منا، لكن لمَّا عرَّف الأصلَ عرَّف الفرعَ، الأصلُ كلُّ ما يُبْنَى عليه غيرُه، إذن الكتابُ والسنةُ أصلٌ، ولهذا تَجدون في الكتب المطوَّلة كالمغنى، يقولون: والأصلُ في ذلك قولُه تعالى، والأصلُ في ذلك قولُ النبيِّ ﷺ، فسَمَّى الكتابَ والسنةَ أصلاً؛ لأنه يُبْنَى عليهما غيرُهما.

أساسُ الجدارِ أصلٌ لأنه يُبْنَى عليه غيرُه.

الشهادةُ إذا حكَم بها القاضي أصلٌ؛ لأن القاضيَ بنَى حكمَه عليها. وهَلُمَّ جَرًا.

الفرعُ: ما يُبْنَى على غيرِه. وهذا كما قلتُ لكم، لا دخلَ له في بحثِنا، لكن لمَّا ذكَر المؤلفُ الأصلَ ذكَر الفرعَ استطرادًا.

بقِي علينا الجزءُ الثاني، وهو الفقهُ، يقولُ المؤلفُ رحمه اللهُ:

والفقهُ علمُ كلِّ حكمٍ شَرْعِي   جاء اجتهادًا دونَ حكمٍ قَطعِي

الفقهُ في اللغة: الفهمُ، ومنه قولُه تعالى: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ﴾ (هود:٩١). يعني: ما نَفْهَمُ.

وقـال تعـالى: ﴿وإن مّن شَيْءٍ إلاَّ يُسَبِّحُ بحَمْدِهِ ولَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (الإسراء: ٤٤). يعني: ما تَفْهَـمون، كلُّ شيءٍ يُسَبِّحُ بحمده، لكن ما نَـفْقَهُ، ما نَفْهَمُ.

في الشرعِ، يقولُ: علمُ كلِّ حكمٍ شرعي جاء اجتهادًا دونَ حكمٍ قَطْعِي.

يعني: علمُ الحكمِ الشرعيِّ، المبنيِّ على الاجتهادِ، لا على القطعِ.

قولُنا: علمٌ. خرَج به الجهلُ، فالجاهلُ ليس بفقيهٍ.

فقولُنا: كلِّ **حكمٍ شرعي**. خرَج به الأحكامُ العقليـةُ والأحكامُ العاديةُ، هذه لا تَدْخُلُ في الفقهِ اصطلاحًا، وإن كانت فقهًا في اللغةِ، لكن ليست فقهًا في الاصطلاحِ.

قولُنا: أكلُ السَّنَا يُستَطْلَقُ به البطنُ. هذا حسيٌّ.

قولُنا: وجودُ سـيارةِ الأميرِ عندَ البـابِ تَدُلُّ على وجـودِ الأمـيرِ: هـذا عـرفيٌّ، أو عاديٌّ.

قولُه: **جاء اجتهادًا**. يعني: مصدرُه الاجتهـادُ، فإن كان يقينًا فإنه على رأيِ المؤلفِ لا يُسَمَّى فقهًا.

فالعلمُ بوجوبِ الصلاةِ ليس بفقهٍ؛ لأنه قطعيٌّ، لا يَحْتاجُ اجتهادًا.

وقال بعضُ العلمـاءِ، وهو الصحيحُ: إن الفقهَ في الشرع هـو معرفةُ الأحكامِ العمليةِ ـ دونَ الأحكامِ العَقَديةِ ـ التكليفيةِ دونَ غيرِها من الأحكامِ؛ كالأحكامِ البدنيةِ وغيرِ ذلك.

فهذا هو الفقهُ، يعني: معرفةُ الأحكامِ العمليةِ التكليفيةِ، هذا هو تعريفُ الفقهِ في الاصطلاحِ.

وله أيضًا تعريف آخرُ: هو معرفةُ الأحكامِ الشرعيةِ المتعلقةِ بأفعالِ المكلَّفين.

وبناءً على هذا التعريف الأخيرِ تَدْخُلُ فيه الأحكامُ القطعيةُ، فالعلمُ بوجوبِ الصلاةِ والزكاةِ والصيامِ والحجِّ يُسَمَّى على التعريفِ الأخيرِ فقهًا، ولا يُسَمَّى فقهًا على الرأيِ الأول.

كذلك العلمُ بأن اللهَ واحدٌ، هذا يَدْخُلُ في العقائد، فليس فقهًا في اصطلاحِ أصولِ الفقه، ولكنه في الشريعةِ فقهٌ، بل هو أعظمُ الفقه، ولهذا سَمَّى بعضُ العلماءِ علمَ العقائد، سمَّاه الفقهَ الأكبرَ، وما يَتَعَلَّقُ بأفعالِ المكلَّفين سمَّاه الفقهَ الأصغرَ، وهو جديرٌ بأن يُسَمَّى الفقهَ الأكبرَ، أي: ما يَتَعَلَّقُ باللهِ - عزَّ وجلَّ - هو الفقهُ الأكبرُ، وما يَتَعَلَّقُ بأفعالِنا هو الفقهُ الأصغرُ.

قال المؤلفُ رحمه الله:

الحكمُ واجبٌ ومندوبٌ وما ... أُبيح والمكروهُ مَعْ ما حُرِّمَا

هذه خمسةٌ، فالأحكامُ التكليفيةُ خمسةٌ.

وطريقُ العلمِ بها التَّتَبُّعُ والاستقراءُ؛ وذلك لأن الشرعَ إما أن يَأْمُرَ بالشيءِ، أو يَنْهَى عنه، أو يَسْكُتَ، هذه أقسامٌ ثلاثةٌ.

فإن أمَرَ بالشيءِ، فإما أن يَأْمُرَ به على سبيلِ الإلزامِ، أو على سبيلِ الاختيارِ، فالأول واجبٌ، والثاني مندوبٌ.

وما نهَى عنه إما أن يَنْهَى عنه على وجهِ الإلزامِ بالتركِ، وإما على سبيلِ الاختيارِ، فالأولُ حرامٌ، والثاني مكروهٌ.

وإما أن يَسْكُتَ فهذا مباحٌ؛ لأنه جـاء عن النبيِّ ﷺ فيما يُرْوَى عنه أنه قال: «**وما سكت عنه فهو عفوٌ**»[1] .

فهذا وجـهُ انحصارِ الأحكامِ بخمسـةِ أقسامٍ، ولكنَّ المؤلفَ ذكَر قـسمين آخر يُنازَعُ فيهما، فقال:

مع الصـحيـحِ مطلقًـا والفـاسـدِ   من قـاعـدٍ هذانِ أو من عـابدِ

أضاف المؤلفُ رحمه اللهُ الصحيحَ والفـاسدَ إلى الأحكامِ التكليفيـةِ، وفيه نظرٌ؛ لأن وصفَ الصحةِ والفسادِ ليس وصفًـا للعملِ الذي وُجِّه للمخاطَبِ، بل هو حكمٌ وضـعيٌّ وضَعَـه الشارعُ عـلامـةً على نفوذِ هذا الشيءِ، وعـدمِ نفوذِه، فمثلاً إذا فعَـلَ الصلاةَ على وجهٍ سليمٍ، تامِّ الشروطِ، خالٍ من الموانعِ نُسَمِّي ذلك صحـيحًا، لكن الصحةُ هذه هل هي من أوصافِنا نحـن، فيقالُ: صحَّ علينا. أو ما أشبهَ ذلك؟

الجواب: لا، الصحـةُ حكمٌ وضعيٌّ وضَعَـه الشارعُ علامـةً على النفوذِ، والفسادُ حكمٌ وضعيٌّ وضَعَه الشارعُ عـلامةً على عدمِ النفوذِ؛ لأن الفاسدَ لا يَنْفُذُ شرعًا.

فالصوابُ أن يقالَ: الأحكامُ الشرعيةُ نوعان؛ تكليـفيةٌ ووضعيةٌ، الأحكامُ التكليـفيـةُ خمـسةٌ فـقط، هي الواجبُ والمندوبُ والمباحُ والمكروهُ والمُـحَرَّمُ.

---

(١) حسن: أخرجه البزار (٢٢٣١ - كشف)، والحاكم (٢/ ٣٧٥) من طريق عاصم بن رجاء ابن حيوة عن أبيـه عن أبي الدرداء مرفوعًا، وقال البزار: إسناده صـالح. وقال الحاكم: صحيح الإسناد. وقال الهيثـمي في المجمع (٧/ ٥٥): رجاله ثقات. وحسنه الألباني في غاية المرام(٢) .

والوضعيةُ متعددةٌ منها الصحيحُ والفاسدُ والسببُ والشرطُ والمانعُ، ولكنَّ المؤلفَ لم يَذْكُرْ إلا الصحيحَ والفاسدَ، ولم يَحْصُرْها.

وترتيبُها - أي: الأحكامِ التكليفية - على ما تُريدُ، لكنَّ الأحسنَ أن تُرَتِّبَها إما على الأشدِّ، وإما على الشيءِ مع مُقابله.

فإن رتَّبْناها على المقابلة قلنا: الواجبُ والمحرمُ، والمندوبُ والمكروهُ، والمباحُ.

وإن رتَّبْناها على الأشدِّ قلنا: الواجبُ، ثم المندوبُ، ثم المباحُ، ثم المكروهُ، ثم الحرامُ، والأمرُ في هذا سهلٌ، المهمُّ أن نَفْهَمَ أن الأحكامَ التكليفيةَ خمسةٌ.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ تعالى:

والواجبُ المحكومُ بالثوابِ   في فعلِه والتركِ بالعقابِ

فسَّر المؤلفُ رحمه اللهُ، أو عرَّف الواجبَ بحكمه لا بحقيقته، والتعريفُ بالحكمِ مَعيبٌ عند المناطقةِ، جائزٌ عندَ الفقهاءِ، ونحن نَسْلُكُ طريقَ الفقهاءِ، وإلا فإن المناطقةَ يقولون:

وعندَهم من جملةِ المردودِ   أن تُدْخَلَ الأحكامُ في الحدودِ

فالمناطقةُ يقولون: عرِّف الشيءَ بماهيته لا بحكمه، فالإنسانُ بتعريف الماهية والحقيقة: حيوانٌ ناطقٌ، لكن لو أقولُ: الإنسانُ حيوانٌ يتألَّمُ إذا ضُرِبَ، فهذا ليس حدًا عندَهم.

قلنا: وما ذكره الفقهاءُ أولى؛ لأن أهمَّ شيءٍ أن نَعْرِفَ الحكمَ، وأما حقيقتُه فإن عرَفْناها فهذا من بابِ الكمالِ، وإلا فليس بشرطٍ.

على كلِّ حالٍ المؤلفُ رحمه اللهُ سلَك مسلكَ الفقهاءِ، وهو جوازُ تعريفِ الشيءِ بحكمِه.

والواجبُ في اللغة: الثابتُ والساقطُ، أمـا الأولُ فأن تقولَ: حقُّك واجبٌ عليَّ. بمعنى: ثابتٌ عَليَّ، ليس فيه إشكالٌ.

ومن الثاني قولُه تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ (الحج:٣٦). يعني: سقَطَت على الأرضِ؛ لأن الإبلَ تُذْبَحُ، وهي قائمةٌ، فإذا ذُبحَت سقَطَت.

لكن في الاصطلاح هو ما أُمِر به على وجـه الإلزامِ بالفعلِ. هذا الواجبُ، يعني أمَرَ اللهُ بشيءٍ، أو أمَرَ الرسـولُ ﷺ بشيءٍ على وجه الإلزامِ بالفعل، فهو واجبٌ.

قولُنا في التـعريف: مـا أُمر به. خرَج به ثلاثةُ أشيـاءَ، وهي المحرمُ والمكروهُ والمباحُ، ودخَل فيه المَسنونُ؛ لأن المسنونَ مأمورٌ به.

وقولُنا: على وجه الإلزام بالفعلِ. خرَج به المندوبُ.

أما حكمُه، فيقولُ المؤلفُ رحمه اللهُ:

والـواجـبُ المحـكـومُ بـالـثـــــواب ... في فـــعـلـه والتــــركِ بـالعـــقــــابِ

يعني: ما حُكِم بثوابِ فاعلِه، أي: ما يُثابُ فاعلُه حكمًا، وحُكِم بالعقابِ على تاركه.

وهذا التعريف فـيه شيءٌ من التطويلِ، ولهذا عرَّفه بعـضُهم بأنه ما أُثيب فاعلُه امتثالاً، واستَحَقَّ العقابَ تاركُه.

فقولُنا: ما أُثيب فـاعلُه امتثالاً. خرَج به ما لو فعَله عـاديًا، لا للامتثالِ، فإن هذا لا يُثابُ، لَابدَّ أن يكونَ فاعلاً للشيءِ، مُمْتَثلاً لأمرِ الله به.

وقولُنا: واستحق العقابَ تاركُه. ولم نَقُلْ: وعُوقب تاركُه؛ لأنه قد يُعاقَبُ، وقد يُعْفَى عنه، ولهذا التعبيرُ بقـولنا: واستَحَقَّ تارَكُه العقابَ أولى من قولِنا: وعُوقب تاركُه.

فصار عندَنا الآن الواجبُ له تعريفان؛ تعريفٌ بالحقيقة وتعريفٌ بالحكمِ.

ومن أمثلةِ الواجبِ: الصلاةُ والحجُّ والصيامُ والزكاةُ وغيرُ ذلك.

فائدةٌ: إذا كان الإنسانُ مُـخَيَّرًا بينَ الفعلِ والتركِ فـهو مندوبٌ، وإن كان مخيرًا بينَ الفعلِ وبدلِه فهو قد يكونُ واجبًا، مثلَ كفارةِ اليمينِ.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

والنَّـدْبُ مـــا فــي فـــعـلـه الـثـــوابُ ... ولـم يَكُـنْ في تـركِـــه عـــقـــابُ

الندبُ مصدرُ: ندَب يَنْدُبُ، بمعنى دعا، ولكنه مصدرٌ بمعنى المفعولِ، أي: المندوبِ. ومنه قـولُه ﷺ: «مَن عـمِل عـملاً لـيس عليـه أمرُنا فـهـو ردٌّ»[1]. أي: مردودٌ. فردٌّ مصدرٌ بمعنى اسمِ المفعولِ (مردود).

قولُه: في فعله الثوابُ: يعني إن فعلتَه أُثِبْتَ.

قولُه: ولم يَكُنْ في تركِه عقابُ: يعني: ولا يُعاقَبُ تاركُه.

هذا هو تعريفُ المندوبِ بالثمرةِ والحكمِ.

أما إذا أَرَدْنَا أن نُعَـرِّفَه بالحـقيقـةِ، فالمندوبُ هو ما أُمِـر به لا على وجهِ الإلزامِ بالفعلِ لكنَّ هذا التعريفَ ليس بضروريٍّ.

فالمندوبُ شرعًا هو ما أُثِيب فاعلُه، ولم يُعاقَبْ تاركُه.

مثالُ ذلك:

رَواتبُ الصلواتِ الخـمسِ: رواتبُ للظهـرِ والمغربِ والعـشاءِ والفـجرِ، إن فعَلَها الإنسانُ أُثِيبَ، وإن لم يَفْعَلْها فلا شيءَ عليه.

مثـالٌ آخرُ: رفعُ اليدين عندَ تكبيـرةِ الإحرامِ، وعندَ الركوعِ، والرفعِ منه، والقيامِ من التشهدِ الأولِ. هذا أيضًـا مندوبٌ، إن فعَلْتَه أُثِبْتَ، وإن تَرَكْتَه لم تَأْثَمْ. وهو كثيرٌ جدًا.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨) من حديث عائشة.

وأيُّهما أكثرُ المندوبُ أم الواجبُ؟

المندوبُ أكـثرُ، وهذا من فـضلِ اللهِ ـ عـزَّ وجلَّ ـ؛ لأن الواجبَ إلزامٌ، وقد يكونُ فـيه مشقـةٌ، فلهذا كان قليـلاً بالنسبة للمندوبِ، والمندوبُ كـمالٌ تَزْدادُ به المرتبةُ، ويَزْدادُ به الثوابُ، فلهذا كان أكثرَ.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

ولـيس فـي المبـــــــــاح مِـن ثـوابِ فـــعـــــلاً وتركًـــا بل ولا عــــقـــابِ

المبـاحُ في الـلغـةِ: المُعْلَـنُ، ومـنـه قـولُهم: باح بسـرِّه. أو أبــاح بسـرِّه، يعنـي: أعْلَنه.

في الاصطلاحِ، يُعَرَّفُ بحقيقته بأنه ما لا يَتَعَلَّقُ به أمرٌ ولا نهيٌ بذاتِه، يعني: ليس فيه أمرٌ ولا نهيٌ في ذاتِه.

أما على كـلامِ المؤلفِ، أو على تعريفِ المؤلفِ فإنه مـا لم يكنْ في فعلِه، ولا تركِه ثوابٌ، ولا عقابٌ.

يعني: ما خلا مِن الثوابِ والعقابِ، إن فـعَلْتَه فلا ثوابَ لك، ولا عقابَ عليك، وإن تركتَه فلا ثوابَ لك، ولا عقابَ عليك؛ لأنه مباحٌ حلالٌ.

وهذا التعريفُ باعتبارِ ذاتِ المباحِ.

لكن باعتبارِ ما يكونُ وسيلةً له، قد يكونُ واجبًا ومندوبًا ومكروهًا وحرامًا.

فالمباحُ في حدِّ ذاته ليس فيه أمرٌ ولا نهيٌ، ولا ثوابٌ، ولا عقابٌ، لكن قد يكونُ وسيلةً لمأمـورٍ، فيكونُ مـأمورًا به على وجهِ الندبِ أو الوجـوبِ، وقد يكونُ وسيلةً لمَنْهِيٍّ عنه، فيكونُ منهيًا عنه على سبيلِ الكراهةِ أو التحريمِ.

مثالُ ذلك:

– **رجلٌ باع سلعـةً بعدَ نداءِ الجُـمُعـةِ الثاني، وهو ممن تَجِبُ عـليه صـلاةُ الجمـعة.** ففعلُه هذا حرامٌ، والأصلُ في البيعِ الإباحةُ.

- رجلٌ خطَب امرأةً، قد خطَبها مسلمٌ قبلَه؟

الأصلُ في الخِطْبةِ أنها حلالٌ، ولكن لما كانت على خِطْبةِ الغيرِ، وكانت عُدْوانًا على حقِّه، أصبحت حرامًا.

- حضَرَتِ الصلاةُ، وليس عندَ الإنسانِ ماءٌ، فوجَد ماءً يُباعُ، فما حكمُ شراءِ هذا الماءِ؟

واجبٌ؛ لأنه يَتَوَقَّفُ عليه فعلُ الواجبِ، إذن هو واجبٌ؛ لأن الوسائلَ لها أحكامُ المقاصد، وما لا يَتِمُّ الواجبُ إلا به فهو واجبٌ.

- اشترى رجلٌ بصلاً ليَأكُلَه، فهذا مباحٌ، لأن أكلَ البصلِ مباحٌ، وهذا هو الصحيحُ؛ لأن بعضَ العلماءِ يقولُ: أكلُ البصلِ مكروهٌ. فإذا قلنا: أكلُ البصلِ مكروهٌ. صار شراؤه مكروهًا.

- اشترى رجلٌ سلاحًا ليَقْتُلَ به نفسًا محرمةً فهذا حرامٌ.

إذًا صار المباحُ في حدِّ ذاته ليس فيه ثوابٌ، ولا عقابٌ، لا فعلاً، ولا تركًا، لكن إذا كان وسيلةً لمأمورٍ به، فهو مأمورٌ به، وإذا كان وسيلةً لمنهيٍّ عنه فهو منهيٌّ عنه.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

وضابطُ المكروهِ عكسُ ما نُدِبْ كذلك الحرامُ عكسُ ما يَجِبْ

قولُه: ضابطُ المكروه. يعني: تعريفُ المكروه.

قولُه: عكسُ ما نُدب. والمندوبُ ما في فعلِه الثوابُ، ولم يكنْ في تركِه العقابُ.

فالعكسُ أن المكروهَ هو ما في تركِه الثوابُ، ولم يكُنْ في فعلِه العقابُ.

هذا من حيث الحكمُ والثمرةُ.

وعلى هذا فـفـاعلُ المكروه لا يكونُ فـاسقًـا، ولو أصَـرَّ عليه؛ لأنه لـيس عليه عقـابٌ، فلو كان الإنسانُ مُـصرًا على الالتفـات في الصلاة، كلما مـرَّ واحدٌ أتْبَعَـه بصرَه، دائمًـا مُصِرٌ على هـذا، نقولُ: هذا الرجلُ فعَل مـكروهًا، فلا يُعاقَبُ، لكنه لو تركه لله لأُثيب.

والحرامُ عكسُ ما يَجِبُ، الواجبُ تعريفُه: ما أُثيب فاعلُه واستحق العقابَ تاركُه.

فالمحرم إذن ما عُوقب فاعلُه، وأُثيب تاركُه.

الواجبُ ما أُثيب فاعلُه، المحرمُ ما أُثيب تاركُه.

الواجبُ: ما استحق العقابَ تاركُه، المحرمُ: ما استحق فاعلُه العقابَ.

هكذا قال كثيرٌ من الأصوليين بالإطلاق: المحرمُ ما أُثيب تاركُه، لكن مع ذلك لابد من تفصيلٍ في هـذه المسألة؛ لأنها مهمـةٌ، ليس كلُّ تاركٍ للمحرمِ يكونُ مُثابًا، فتاركُ المحرمِ على أقسامٍ:

١ ـ القسمُ الأولُ: ألا يَطْرَأَ على باله إطلاقًا أنه محرمٌ.

مثالُ ذلك: رجلٌ ما فكَّر يومًا من الأيامِ أن يَزْنِيَ، لكنه لم يزنِ، هل يُثابُ على التـركِ؟ الجوابُ: لا، هذا لا يـثابُ على التـركِ؛ لأنه لم يَهُمَّ به حـتى يقالَ: إنه يثابُ على تركِه.

٢ ـ القسمُ الثاني: رجل همَّ بالمحرمِ، لكن تذكَّر عظمةَ الله وعـقابَه، فتركَه لله، هذا يُثابُ؛ لأن اللهَ يقولُ في الحديثِ القدسيِّ: «إنما تركَ هذا من جَرَّائي»[1].

يعني: من أجلي.

٣ ـ القسمُ الثالثُ: رجلٌ تَمَنَّى المحرمَ، لكن لم يَفْعَـلْ أسبابَه، تمَنَّى لكن لم يَسْعَ في تحصيلِه أو في الحصولِ عليه.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٩١)، ومسلم (١٣١) من حديث ابن عباس.

يُعاقَبُ على النيـة، والدليلُ على ذلك: قصةُ الرجلِ الذي قـال: ليت لي مثلَ مالِ فلان، فأعملَ فيه عـملَه. وكان فلانٌ يُضيِّعُ المالَ، ويَلْعَبُ به. قال النبيُّ ﷺ: «**فهو بنيته فهما في الوزرِ سواءٌ**»[1]. فعلى هذا يُعاقَبُ الرجلُ على نيته.

٤ ـ **القسمُ الرابعُ**: رجلٌ همَّ بالمحرمِ، وسَعَى في أسبـابه، لكنه عجزَ عنه، هذا يُعاقَبُ عـقوبةَ الفاعلِ، وهذا أشـدُّ، ودليلُ ذلك قولُ النبيِّ ﷺ: «**إذا الْتَقى المسلمان بَسَيْفَيهِمَا فالقاتلُ والمقتولُ في النارِ**»[2].

قالوا: يا رسولَ الله، هذا القاتلُ، فما بالُ المقتولِ؟ قال ﷺ: «**لأنه كان حريصًا على قتلِ صاحبِه**».

إذن على أيِّ شيءٍ يَصْدُقُ كلامُ المؤلفِ في قوله: ما أُثيب تاركُه؟

الجوابُ: على مَن تركَه لله، هذا هو الذي يُثابُ.

فصـار تاركُ المحرمِ أربعةَ أقـسامٍ، ويَنْطَبِقُ كلامُ المؤلفِ على قـسمٍ واحدٍ منها، وهو مَن تركَ المحرمَ لله.

وهل تَحفَظون نبيًا من الأنبياء تركَ معصيةً لله؟

الجوابُ: يوسُفُ ﷺ تركَ معصـيةً، قد تَهيَّـئَت أسبابُها تمامًـا، وقويَت دَواعيها، انفرَدَت به امـرأةُ العزيزِ، وهي سيدتُه، وغَلَّقَت الأبوابَ، كم بابٌ؟ أقلُّها ثلاثةٌ، مـا فيه أحـدٌ إلا اللهُ ـ عزَّ وجلَّ ـ، وقالـتْ: هَيْتَ لك. وكأني بهـا، وقد فَعَـلَت كلَّ شيءٍ، لا أَسْتَطيعُ أن أقـولَ: تَعَرَّت، لكن فَـعَلَت كلَّ شيءٍ، ثم قالت: هيتَ لكَ. قال: معـاذَ اللهِ، إنه ربي أحْسَن مثواي، إنه لا يفلح الظالمون.

---

(١) صحـيح: أخرجه ابـن ماجه (٤٢٢٨) عن سـالم بن أبي الجعد عن أبـي كبشـة الأنماري وقال الألباني: صحيح. وانظر صحيح ابن ماجه.

(٢) أخرجه البخاري (٣١)، ومسلم (٢٨٨٨)، من حديث أبي بكْرَة ﷺ.

والمرادُ بربي هنا ربُّ العرشِ ـ عزَّ وجلَّ ـ، وليس ربُّه سيدَه، ولقد همَّت به، وهمَّ بهـا؛ لقـوة الدَّواعي وقلة الموانعِ، لولا أن رأى برهانَ ربِّه، ولهـذا نحن نقولُ: إن الهَمَّ همٌّ بما أرادت المرأةُ، وإنـه لَفخرٌ ليوسُفَ عليـه السلامُ، ومَنْقَبَةٌ له أن يَدَعَ ذلك لله ـ عـزَّ وجلَّ ـ، وليس فيه نقصٌ، فالطبيعـةُ البشريةُ إذا قوِيَ عليها الداعي الإيمانيُّ صار هذا فضيلةً.

وأما قـولُ بعضِ الناسِ: همَّت به، وهمَّ بها. أي: همَّ أن يَضْرِبَهـا. فهذا ليس صحـيحًا أبدًا، فـهو بعيـدٌ كلَّ البعد، لكن الـذي قاله أراد أن يُنَزِّهَ يُوسُفَ، ولكن نقولُ: إن يوسُفَ لـم يَفْعَلْ شَيْـئًا، بل فعَل مَنْقَـبةً، فالداعي البـشريُّ موجودٌ في يوسُفَ؛ شابٌّ وسيدةٌ، والمكانُ خالٍ، واطِّلاعُ الغيرِ مأمونٌ؛ لأن الأبوابَ غُلِّقَت، والموانعُ منتفيةٌ، لكن تركَـها لله ـ عزَّ وجلَّ ـ، هذا أعظمُ ما يكونُ من الفخرِ، ولهذا كان الذين يَفْعَلون مثلَ ذلك من السبعة الذين يُظِلُّهمُ اللهُ في ظلِّه، يومَ لا ظلَّ إلا ظلُّه سبـحانَه[1]. أَسْأَلُ اللهَ أن يَجْـعَلَنا من الذين يُظِلُّهم في ظلِّه يومَ لا ظلَّ إلا ظلُّه سبحانَه.

وبرهانُ ربِّه هو الإيمانُ الذي منَعه.

قال المؤلفُ رحمه الله:

وضـابطُ الصـحـيحِ مـا تعَلَّقـا ... به نفـوذٌ واعـتـدادٌ مطلقـا

كأنه يريدُ أن الصحيحَ هو ما تعَلَّق به النفوذُ والاعتدادُ.

أي: ما كان نافذًا معتدًا به فهـذا هو الصحيحُ، وضدُّه الفاسدُ ما لم يكنْ نافذًا، ولا مُعْتَدًا به.

---

(١) حديث السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله أخرجه أحمد (٩٣٧٣)، والبخاري (٦٦٠)، ومسلم (١٠٣١)، وابن حبان (٤٤٨٦) من حديث أبي هريرة ﷺ، وأخرجه مالك (١٧٧٧)، ومسلم (١٠٣١)، وابن حبان (٧٣٣٨) من حديث أبي سعيد أو أبي هريرة ﷺ.

وهل نافذٌ ومعتدٌ معناهما واحدٌ؟

الجوابُ: لا، فالنفوذُ في العقودِ، والاعتدادُ في العباداتِ.

فمثلاً يقالُ: هذه الصلاةُ معتدٌّ بها، ولا يقالُ: نافذةٌ.

ويقالُ: هذا العقدُ نافذٌ، ولا يقالُ: معتدٌّ به.

فالصحيحُ من العقودِ ما كان نافذًا، تَتَرَتَّبُ عليه أحكامُ العقدِ، مثالُ ذلك: رجلٌ باع سلعةً على آخرَ، على وجهٍ تمَّت به الشروطُ، وانْتَفَت به الموانعُ، هذا نافذٌ، ولا نَصِفُه بأنه معتدٌّ به؛ لأنَّ هذا في العباداتِ.

وتَتَرَتَّبُ عليه الأحكامُ من انتقالِ السلعةِ إلى المشتري، وانتقالِ الثمنِ إلى البائعِ. هذا نُسَمِّيه صحيحًا.

مثالٌ آخرُ: رجلٌ باع شيئًا مجهولاً بثمنٍ معلومٍ، وتمَّ العقدُ، قال: بعتُك عبدِيَ الآبقَ أو جمليَ الشاردَ. فقال: اشتَرَيْتُ. هذا بيعٌ فاسدٌ، ولهذا لا يَنْفُذُ، ولا تَتَرَتَّبُ عليه الأحكامُ، ولا يَنْتَقِلُ به مُلْكُ المَبِيعِ إلى المُشْتَرِي، ولا مُلْكُ الثمنِ إلى البائعِ.

مثالٌ ثالثٌ: رجلٌ تَلْزَمُه صلاةُ الجمعةِ، باع سيارتَه على آخرَ، تَلْزَمُه صلاةُ الجمعةِ بعدَ ندائها الثاني، السيارةُ معلومةٌ، والثمنُ معلومٌ، والرِّضا موجودٌ.

لا يَصِحُّ، هو بيعٌ فاسدٌ؛ لأنه لا يَنْفُذُ، ولا تَتَعَلَّقُ به الأحكامُ، والسيارةُ لصاحبِها البائعِ، والثمنُ للمشتري.

مثالٌ آخرُ: رجلٌ أوْقَف بيتَه، وهو مرهونٌ، هذا فاسدٌ؛ لأنه لا يَنْفُذُ، والمرهونُ لا يُباعُ، ولا يُوقَفُ، ولا يُوهَبُ.

ونقولُ: هذا غيرُ صحيحٍ؛ لأنه ليس بنافذٍ.

فتبيَّنَ الآنَ أن الصحيحَ من العقودِ ما كان نافذًا، ومن العباداتِ ما كان مُعْتَدًّا به.

مثالٌ على ذلك في العبادات: إنسـانٌ صلَّى نفلاً مطلقًا عندَ طلوعِ الشمس، قال: أنا أُريدُ أن أتَعبَّـدَ لله. تَمْنَعوني من الـصلاة؟ إذا قلنا: نعم: قـال: أعوذُ بالله، أرأيْتَ الذي يَنْهَى عبدًا إذا صلَّى، تَنْهاني عن الصلاة؟ أقولُ: نعم، أنْهاكَ عن الصلاة؛ لأن هذا ليس بوقت صلاة، إذا ارْتَفَـعت الشمسُ، اذهَبْ فصلِّ إلى قريبِ الظهرِ، لكن الآن أنْهـاك. لكنَّ الرجلَ عانَد، قال: أبدًا، ولا يمكنُ أن أتْرُكَ الصلاةَ، واللهُ وبَّخ الذي يَنْهَى عبدًا إذا صلَّى، ماذا تقولُ؟ أقولُ في هذه الحالة: إن صلاتَه غيرُ صحيحة؛ لأنها لا يُعْتَدُّ بها.

مثالٌ آخرُ: إنسانٌ صلى العصرَ، لكنه قد أحْدَث، لكنه نَسِي الحَدَثَ وصلَّى، ثم ذَكَرَ بعدَ أن صلَّى أنه مُحْدِثٌ، فصلاتُه غيرُ صحيحة؛ لأنه لا يُعْتَدُّ بها، لابد أن يُعيدَها.

بَقِي أن يقالَ: ما هو الفاسدُ؟

قال المؤلفُ رحمه الله:

والفـــاسـدُ الـذي به لـم تَعْـتَـدْ ولـم يَكُـنْ بنـافِـذٍ إذا عُـقِـدْ

الفاسدُ هو الذي لا يُعْتَدُّ به من العباداتِ، ولا يَنْفُذُ من العقودِ.

وقد ضربْنا أمثلةً لهذا وهذا.

إذن كلُّ عبادة تمَّتْ شروطُها، وانتفَتْ موانعُها، فهي صحيحةٌ، معتدٌّ بها.

وكلُّ عقد تمَّتْ شروطُه، وانتفت موانعهُ فهو صحيحٌ نافذٌ.

وما لم تَتِمَّ شـروطُه، أو وُجِدت بـه المـوانـعُ فهـو فاسـدٌ لـم يُعْـتَدَّ به، ولم يَنْفُذْ.

✪✪✪✪✪

بحثان لهما تعلُّقٌ بالموضوع:

البحث الأول: هل الفاسدُ والباطلُ معناهما واحدٌ؟

يقولُ بعضُ العلماء: إن الفاسدَ والباطلَ معناهما واحدٌ؛ لأن الفاسدَ هو الذي لا يُعْتَدُّ به، ولا يَنْفُذُ، والباطلُ كذلك، فمعناهما واحدٌ.

ويقولُ بعضُ العلماء: بل بينهما فرقٌ، فما نُهِي عنه لذاتِه فهو باطلٌ، وما نُهِي عنه لوصفِه فهو فاسدٌ.

قالوا: مثلاً بيعُ الميتةِ باطلٌ؛ لأنه منهيٌّ عنه لذاته.

وإذا باع صاعًا من البُرِّ بصاعين فهو فاسدٌ؛ لأن أصلَ بيعِ البُرِّ بالبُرِّ مع التساوي صحيحٌ، الآن للزيادةِ وهي وصفٌ صار فاسدًا.

لكنَّ أكثرَ الفقهاء من الحنابلة يقولون: لا فرقَ بينَ الفاسدِ والباطلِ، ولهذا: تَجِدُهم يقولون: تَبْطُلُ الصلاةُ بكذا، يَبْطُلُ الصومُ بكذا، مع أنها مسألةٌ خلافيةٌ، ولا يُفَرِّقون بينَ الباطلِ والفاسد.

وتحريرُ مذهبِ الحنابلة أن الفاسدَ والباطلَ معناهما واحدٌ، فلك أن تُعَبِّرَ بالبطلان أو بالفساد، تقولُ: تَبْطُلُ الصلاةُ بكذا، تَفْسُدُ الصلاةُ بكذا. انْظُرْ إلى تصرُّفِهم في التأليفِ، تَجِدْهم في الصلاة يقولون: مُبْطلاتُ الصلاةِ، في الصومِ مفسداتُ الصومِ، في الوضوءِ: نواقضُ الوضوءِ.

كل هذا يدلُّ على أنهم لا يَرَوْن في هذا فرقًا، وأن المقصودَ هو المعنى، إلا في موضعين:

الموضعُ الأولُ في الحجِّ: قالوا: الفاسدُ هو الذي جامَع فيه قبلَ التحلُّلِ الأولِ. هذا هو الفاسدُ.

والباطلُ هو الذي كفَر فيه، يعني: ارتَدَّ عن الإسلامِ، وهو في أثناءِ النُّسُكِ.

هل يَختَلفُ الحكمُ؟

نعم، يَخْتَلِفُ الحكمُ، الفاسـدُ يَلْـزَمُه المُضِيُّ فـيه، والبـاطلُ يَبْطُـلُ، فـلا يَلْزَمُه شيءٌ من الإحرامِ، فإن أسْلَم بعدَ ارتدادِه، لا يَبْني على إحرامِه الأولِ؛ لأنه بَطَل.

هذا هو الموضعُ الأولُ الذي يُفَرِّقُ فيه فقهاءُ الحنابلة بينَ الباطلِ والفاسدِ.

والموضعُ الثاني في النكاح:

قالوا: إذا عقَد عقدًا مُتَّفَقًا على فسـادِه فهو باطلٌ، وإذا عقَد عقدًا مُخْتَلفًا فيه فهو فاسدٌ.

مثالُ ذلك: رجلٌ تزَوَّج امرأةً في عدتِها، والعدةُ لغيرِه.

فالعـقدُ باطلٌ؛ لأن العلماءَ مُـجْمِعون على فسـاد نكاحِ مَن تزوَّج امرأةً في عـدتِها، قـال اللهُ تعـالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ (البقرة: ٢٤٥). فالنكاحُ باطلٌ.

مثـالٌ آخرُ: رجلٌ تزوَّج امـرأةً بلا شهود، جـاء بوليِّهـا، وقال: أنا أُريدُ أن أَتَزَوَّجَ ابنتَك. قال الوليُّ: زَوَّجْـتُك بنتي. قالَ: قبِلْتُ، متى الدخـولُ قال: الليلةَ، نَكْتُبُ الإعلانات، جاء الناسُ، اشْـتَهَرَ أن هذا الرجلَ تزوَّج هذه المرأةَ، لكن حينَ العقدِ لا يُوجَدُ شهودٌ.

النكاحُ فاسدٌ؛ لأن العلماءَ اخْتَلَفوا هل تُشْـتَرَطُ الشهادةُ في عقدِ النكاحِ أم لا؟ فبِناءً عليه، نقولُ العقدُ فاسدٌ.

وهل يَخْتَلِفُ الحكمُ بينَ العقدِ الفاسدِ والباطلِ؟

نعم، يَخْتَلِفُ، في العقدِ الباطلِ يَجِبُ التفريقُ بينَهما فوراً، ولا يحتَاجُ إلى طلاقٍ.

في العقـدِ الفاسدِ: يُحتَاجُ إلى طلاقٍ، لابدَّ أن تقولَ للزوجِ طَلِّقِ المرأةَ التي تزوَّجْتَهـا بلا شهودٍ. قالَ: ألسـتم تقولون: إنه فاسدٌ؟ قلنا: بلى، لـكن غيرُنا

يقولُ: إنه صـحيحٌ. ونَخْشَى في يومٍ من الأيـامِ أن تَتَعَطَّلَ المرأةُ؛ لأن الناسَ يقولون: هذه امرأةٌ معها زوجٌ.

كيـف معَـها زوجٌ؟ لأنهم يَعْـتَقدون أن النكاحَ بـلا شهودٍ عـقدٌ صـحيحٌ، فيـقولون: هي إذن مع زوجـها الأولِ، وحيـنئذٍ يكونُ في ذلك مـضرَّةٌ على المرأة، ثم على فرضِ أننا زوَّجْناها، ربما يكونُ في قلبِ الزوجِ الثاني شيءٌ من القلقِ، يقولُ: أَخْشَى أنني تـزوَّجْتُ امرأةً ذاتَ زوجٍ، أليس كذلك، لكن في الباطلِ، لا يُحْتاجُ.

ثانيًا: في الفاسدِ، قيل: إنه يَتَنَصَّفُ المهرُ إذا فُرِّق بينَهما، وفي الباطلِ: لا يَتَنَصَّفُ.

وفي الفاسد إذا دخَل عليـها، وخلا بها، ولم يُجامِعْهـا ثبَت المهرُ، وأما في الباطلِ فلا يَثْبُتُ المهرُ لو بَقِي شهـرًا كاملاً، لكن لم يَطَأْها، فإنه لا يَثْبُتُ لها مهرٌ؛ لأن العقدَ باطلٌ. إذن يُفَرَّقُ بينَ الفاسدِ والباطلِ في النكاحِ.

★ البحث الثاني:

هل يجوزُ تعاطي الفاسدِ من العبادات، ومن المعاملات؟

الجـواب: لا، لا يجـوزُ، فلو أراد إنـسـانٌ أن يُصَلِّيَ صـلاةً فاسـدةً، قلنا: هذا حرامٌ. لأن هذا من مُضادَّة الله ـ عزَّ وجلَّ ـ في أمره، كيف يَحْكُمُ اللهُ بفسادِ هذا الشيءِ، وأنت تُريدُ أن تُصَحِّحَه، فكيف تَطْلُبُ رضا الله ـ عزَّ وجلَّ ـ بما يقتضي غضبَه؟! حتـى إن بعض العلماء قال: لو فَعَل ذلك لكان كافرًا. لأنه استَهْزَأَ بالله ـ عـزَّ وجلَّ ـ، مثلَ لو قال: إنه سيُصَلِّي في ثوبٍ، فـيه نجاسةٌ، وهو يَعْرِفُ أن اجْـتنابَ النجاسة شـرطٌ لصحة الصـلاة، لكن صلَّى بالثوب، نقولُ: هذا حـرامٌ بلاشكٍّ، لكن هل يَصِلُ إلى الكفرِ، ويكونَ كافـرًا مرتدًا؟ هذا يحتاجُ إلى نظرٍ وتأمُّلٍ واعتبارِ كلِّ قضيةٍ بعينِها.

كذلك أيضًا في البيع، هو يَعْرِفُ أن الربا حرامٌ، وأن عقدَ الربا فاسدٌ، لكن عقَد، ذهَب إلى تاجر، وقال: أَعْطني مائةً، وأُعْطيَك مائةً وعشرين بعدَ سنة. قال: يا رجلُ، هذا ربًا. قال: لا بأسَ، فأنا مُحتاجٌ.

هل يَجوزُ له ذلك؟ الجوابُ: لا يَجُوزُ أبدًا، كلُّ عقد ليس في كتابِ الله فهو باطلٌ، ولذلك نقولُ: جميعُ العقودِ الفاسدةِ يَحْرُمُ تعاطيها، جميعُ الشروطِ الفاسدةِ في العقودِ يَحْرُمُ تعاطيها؛ لأن فيها مُضادَّةً لحكمِ الله - عزَّ وجلَّ -.

ثم قال المؤلف:

والعلمُ لفظٌ للعمومِ لم يُخَصّْ ... للفقهِ مفهومًا بل الفقهُ أخصّْ

العلمُ لفظٌ للعمومِ والفقهُ أخصُّ.

وما الذي أوْجَب للمؤلفِ أن يَبْحَثَ هذا المبحثَ؛ أن يبحثَ عن العلمِ، وعن الفقهِ؟

الجوابُ: لأنه سبَق أن الفقهَ معرفةُ الأحكامِ الشرعيةِ المتعلقةِ بأفعالِ المُكَلَّفين. أو إن شئتَ قلتَ: العملية.

إذن لابد أن نُعَرِّفَ ما هو العلمُ، وما هو الفقهُ، وأيُّهما أعمُّ؟

العلمُ أعمُّ؛ لأن العلمَ يَشْمَلُ الفقهَ والتوحيدَ والحسابَ والفَلَكَ، كلَّ شيءٍ.

أما الفقهُ فيقولُ المؤلفُ: بل الفقهُ أخصُّ. لأنه معرفةُ الأحكامِ الشرعيةِ العمليةِ التي تَتَعَلَّقُ بأفعالِ المكلَّفين، فعلمُ العقائد لا يَدْخُلُ في الفقهِ اصطلاحًا، علمُ النحوِ لا يَدْخُلُ في الفقهِ اصطلاحًا، علمُ الحسابِ، علمُ الفلكِ، كلُّ هذا لا يَدْخُلُ في الفقهِ اصطلاحًا؛ لأنه أخصُّ. والله أعلمُ.

فائدةٌ: إذا فعَل الإنسانُ المُختَلَفَ فيه مُعْتَقِدًا حلَّه، هل نُعامِلُه كمعاملةِ مَن يَرَى أنه غيرُ صحيحٍ؟

الجوابُ: لا، إلا شيئًا لا يَسَعُ فيه الخلافُ، هذا شيءٌ آخرُ، لكن مادام شيئًا يَسُوغُ فيه الخلافُ، فإننا لا نُعامِلُ مَن يَعْتَـقِدُ الحِلَّ معاملةَ مَن لا يَعْتَقِدُه، لكنا نَمْنَعُه من مُخالفة عُرْفِ البلدِ إذا كـان عرفُ البلدِ أحوطَ، يعني مثلاً الآنَ يَفِدُ إلى السعوديةِ من بلادٍ أخرى نساءٌ يَعْتَقِدْن أن كشفَ الوجه جائز؟

فهل مثلاً نُنْكِرُ على هذه المرأة، لو أنها خرجتْ إلى أسواق المملكة كاشفة الوجه.

الجوابُ: نعم نُنْكِرُ. ولكنها تقولُ: هذا رأيُنا، ورأيُ علمائنا. نقولُ: لكن هذا يَتَعَدَّى ضـررُه إلى الغيرِ، وهو تساهُلُ النسـاءِ بالحجابِ، أمَّا فيـما بينكم وبين جماعتِكم إذا كنتُم في البيوتِ فلا نقولُ لهم شيئًا.

وكذلك أيضًا شربُ الدُّخَانِ، لو جاء إنسانٌ وقـال: إنه يَشْرَبُ الدُّخَانَ معتقدًا حلَّه، وتَعْـرِفون أن بـعضَ العلماءِ يـقولُ: إنه حـلالٌ، بل إن بعضَ العلمـاءِ يقـولُ: إنه واجبٌ شربُ الدخان.

قال: لو أنه حضَر وقتُ الصلاة، وهذا الرجلُ له مدةٌ لم يشربِ الدخانَ، والآنَ لا يُبْصِـرُ الناسَ من شدة تأثُّرِه بعدمِ الشـربِ، فهو الآن ضـيِّقٌ صدرُه، فقال: لا يُمْكِنُ أن يَسْتَحْضِرَ الصلاةَ إلا إذا شرب سيجارةً أو سيجارتين.

قال: لأن النبيَّ ﷺ قال: «**لا صلاةَ بحضرة طعام**»[1]. وأنا الآن فاقدٌ هذا الشرابَ، لا أَسْتَـطِيعُ أن أُصَلِّيَ إطلاقًا. فقال بعضُ العلمـاءِ: في هذه الحالِ يَجِبُ أن تَشْرَبَ سيجارةً أو سيجارتين.

لكن على كلِّ حـالٍ، هذا القولُ باطلٌ، أنا أقـولُه من بابِ التعـجُّبِ من بعضِ العلماءِ، كما أنكم تَتَعَجَّبُون من أن يقولَه عالمٌ أصلاً. لأنا نقولُ: اصْبِرْ على الحرامِ يُعِنْك اللهُ.

---

(١) أخرجه مسلم (٥٦٠) وأبوداود (٨٩)، وأحمد (٢٣٦٤٦) من حديث عائشة ﵂.

أما كـونُكَ تَتَهَاوَنُ أمـامَ سلطان الهوى وتَضْـعُفُ، فإن الهوى سَـيَغْلِبُكَ دائمًا، لكنَّ الواجبَ أن الإنسانَ يَصْبِرُ عن الأمورِ المُحَرَّمَةِ وإذا تَصَبَّرَ صَبَّرَه اللهُ عزَّ وَجَلَّ.

ونَعُودُ إلى الموضوعِ:

نحنُ نقولَ: لو قالَ لنا قـائلٌ إنَّه يقولُ: إنَّه يَشْرَبُ الدخانَ، مُعْـتَقِدًا حِلَّهُ بنـاءً على فتـوَى من علمائِه، نقولُ له: إظْهَـارُ الشرب عندَنا هذا ممنوعٌ؛ لأن فيه مَفْسَدَةً.

قال رحمه الله تعالى:

وَعِـلْمُنَا مَـــعْــــرِفَــــةُ المَعْلُومِ   إنْ طَابَقَتْ لِوَصْــفِــهِ المَحْــتُــومِ

قولُه: عِلْمُ مبتدأٌ، ومعرفةُ خبرُه.

وقولُه: **«إن طابَقَت لوصـفه المحتومِ»**. يعني: العلمُ هو معـرفةُ المعلومِ المطابق لوصفه، وهذا التعريفُ انتُقِض بأن فـيه دَوْرًا؛ لأنك إذا قلتَ: علمنا معرفة المعلوم صار تَحصيلَ حاصلٍ؛ لأن المعلومَ معلومٌ من قبلِ عِلْمه فيكونُ في هذا دَوْرٌ.

قالوا: لو أنَّ المؤلفَ قال: وعِلْمُنا معـرفةُ الشيءِ المطابقِ لوصـفه. لكان هذا أصحَّ، ولهذا نقـولُ في تعريفِ العلمِ: هو إدْراكُ الشيءِ على مـا هو عليه أو إن شئتَ فقل: معرفةُ الشـيءِ على ما هو عليه، فالعلمُ أن تعرفَ الشيءَ على ما هو عليه، فمثلاً: أَعْرِفُ الآنَ أن هذه التي بيَدِي نظمُ الورقاتِ، يُسَمَّى هذا علمًا؛ لأنني أَدْرَكْتُهُ على ما هو عليه.

لكنْ لو قلتُ: هذه الورقاتُ. هل هذا علمٌ؟ هذا ليس بعلمٍ؛ لأني أَدْرَكْتُه على خـلاف ما هو عليـه، فلا يكـونُ علمًا، فـإن لم أُدْرِكْهُ إطلاقًـا بأن قلتُ: واللهِ ما أَدْرِي، هل هو الورقاتُ أم نظمُ الورقـاتِ أم نخبةُ الفِكَرِ؟ فهذا ليسَ بعلمٍ.

إذن العلمُ إدْرَاكُ الشيءِ على ما هو عليه، فخرَج بقولنا: إدْرَاكُ الشيءِ. مَن لم يُدْرِكْهُ فـهذا ليس بعلمٍ؛ وَخَـرَجَ بقولنا: على ما هو عـليه. من أدْرَكَ الشيءَ على خلافِ ما هو عليه.

ولذلك أمثلةٌ كثيرةٌ، مثلاً: سَألْنا رجلاً فقُلْنَا لَهُ: متى كانتْ غَزْوَةُ الخَنْدَقِ؟ قال: لا أَدْرِي.

وسَـألْنَا رجـلاً آخَـرَ، فـقال: كـانت غَـزْوَةُ الخندقِ في رمـضـانَ في السنةِ التاسعةِ. فهذا عالمٌ لكن على غيرِ ما هو عليه.

سَألْنَا الثالثَ: فقَال: غزوةُ الخندقِ في شـوال سنةَ خمسٍ من الهجرة. هذا علْمٌ؛ لأنَّه أدْرَكَ الشيءَ على ما هو علـيه فصَارَ العلمُ تَعْـرِيفُه: إدْرَاكُ الشيءِ على ما هو عليه.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ تعالى:

والجـــهـلُ قُلْ تَـصَـــوُّرُ الـشَّيءِ عـلَى	خـــلاَفِ وَصْـــفِـــه الَّـذي بِه عَـــلاَ
قِـيلَ حَـدُّ الجَـهْلِ فَـقْـدُ العِلْمِ	بَسِـيطًا أو مُـرَكَّـبًـا قَـدْ سُـمِّي

يَقُـولُ رحمه الله تعـالى: الجَهْلُ تصـوُّرُ الشيءِ على خـلاف وصـفه الذي به عَـلاَ، يعني: مثـلُ أن نَتَصَوَّرَ هذا الشـخصَ رجلاً، وهو امـرأةٌ. هذا جَهْلٌ؛ لأنَّك تَصَوَّرْتَه على خلافِ مَا هو عليه، وهذا رأيٌ من الآرَاءِ في تعريفِ الجَهْلِ.

وهذا الرأيُ يُخْرِجُ مـا يُسَـمَّى بالجـهلِ البـسـيطِ، وهو الذي ليس فـيه إدْرَاكٌ إطْلاقًا، فـمَن لم يَتَصَـوَّرِ الشيءَ إطلاقًا على هذا الـتعريفِ فليـس بجاهلٍ، ولكنَّ التقسيمَ المشروعَ هو الذي ذَكَرَه بقوله: وقيل حدُّ الجَهْلِ فَقْدُ العِلْمِ.

أي أنَّ الجهلَ عَدَمُ العلمِ، يعني: عَدَمُ إدْرَاكِ الشيءِ على ما هو عليه.

وينْقَسِمُ الجهلُ على هذا الرأيِ إلى بسيطٍ ومركبٍ، قال رحمَه اللهُ تَعَالى:

بســـيطُه في كـلِّ مـــا تحتَ الثَّـــرَى   تركـــيــبُـــه في كـلِّ مـــا تُصُـــوِّرَا

يعني المؤلفُ بذلك: أن البسيطَ ما يَتَعَلَّقُ بالأمور الحسيَّة، والمركبَ ما يَتَعَلَّقُ بالأمورِ الفكْرِيَّة. وهذا أيضًا تعريفٌ آخَرُ، أنَّ الجهلَ يَنْقَسِمُ إلى قسمين: جهلٌ بسيطٌ، وجهلٌ مركبٌ، فـإن كانَ يَتَعَلَّقُ بأمرٍ محسوسٍ فـهو بسيطٌ، وإن كان يَتَعَلَّقُ بأمـرٍ معـقـولٍ وتفكيرٍ فهـو مركبٌ، فمـا تَحْتَ الثَّرَى إدْراكُـه حسيٌّ، فَجـهْلُنَا بما تَحْتَ الثَّرَى هذا يُسَمَّى جَـهْلاً بَسيطًا، مثلَ: أنْ نَجْـهَلَ ما تَحْتَ الثَّرَى من الأمورِ، أنْ نَجْهَــلَ ما تَحْـتَ الثَّرَى مِـن الحَبِّ الذي ذَرَتْهُ الرِّيَاحُ، أنْ نَجْهَلَ ما تَحْـتَ الثَّرَى مِنَ الحَشَرَاتِ، هـذا يُسَمَّى جَهْلاً بَسيطًا لأنَّه يَتَعَلَّـقُ بالأمـورِ المحسوسةِ.

أمَّا أنْ نَجْـهَلَ أنَّ النِّيَّةَ واجبـةٌ في الوضوء، أو غيـرُ واجبة أو أنَّ قراءةَ الفـاتحة واجبـةٌ أو غيـرُ واجبـة على المأمومِ، أَوْ أَنَّ الزَّكَـاةَ واجبَـةٌ في الحُلِيِّ أو غـيرُ واجبة، أو أنَّ من أَكَلَ في النهار جَاهلاً يَفْـسدُ صومُه أوْ لاَ يَفْسُدُ أَوْ أَنَّ تَقْليمَ الأَظْفَارِ في الإحرام حرامٌ أَوْ غيرُ حرامٍ فَهَـذَا يُسَمَّى عنده جَهْلاً مُرَكبًا، سواءٌ كانَ الإنسانُ لا يَعْلَمُ إطْلاقًا أَوْ يَعْلَمُ الشيءَ على خلاف ما هو عليه، فهذا قولٌ.

بَقِيَ عِنْدَنَا القولُ الثالثُ المشهورُ المعروفُ الذي لم يَذْكُرْهُ المؤلفُ. وهو أنَّ الجَهَلَ البَـسيطَ عَدَمُ الإدْرَاك بالكلية والجـهلَ المُرَكَّب إدْرَاكُ الشيءِ على خلاف ما هـو عليه، فـالبسـيطُ هو ألا تُدْرِكَ الشيءَ إطْلاقًا، والمُرَكَّبُ هو أنْ تُـدْرِكَهُ على غير ما هو عليه، وَيَظْهَرُ بالمثالِ.

المثالُ الأولُ: أنْ يَقُولَ قَائلٌ: متى كانت غزوةُ بدرٍ؟

فيقولُ القائلُ: لا أَدْري. فهذا بسيطٌ.

الثاني أن يُقالَ: متى كانتْ غزوةُ بَدْرٍ؟

فَيَـقُولُ: في الـسَّنَة الثالثـة. هذا جهلٌ مُـرَكَّبٌ؛ لأنَّه إدْرَاكُ الشيءِ على خلافِ ما هو عليه، إذْ إنَّ غَزْوَةَ بَدْرٍ كانَتْ في السَّنَةِ الثانيةِ.

ولماذا كان الأولُ بسيطًا؟ لأنَّه جَهْلُ واحد لا يَعْلَمُ شيئًا. ولماذا كان الثاني مركبًا؟ لأنَّه جَهْلٌ بالواقعِ وجهلٌ بالحال، هذا المتكلمُ جَاهلٌ حالَهُ، يَحْسَبُ أنَّه على عِلْمٍ وليس على علمٍ، فلهذا كانَ مُرَكَّبًا مِن جهلين؛ لاَ يَدْرِي، ولاَ يَدْرِي أَنَّه لاَ يَدْرِي.

مثالٌ آخَرُ: إنْسَانٌ سَأَلْنَاه: قُلْنَا: ما حكمُ الفاعلِ، أَيُرْفَعُ أَمْ يُنْصَبُ؟ قال: الفاعلُ يُنْصَبُ؛ لأنَّ النَّصْبَ استقامةٌ، فالفاعلُ مستقيمٌ. نَقُولَ: هذا جَهْلٌ مركبٌ. لأنَّه جَهْلٌ بالحكمِ وبتعليلِ الحكمِ، نَسْأَلُ اللهَ العَافِيَةَ.

إنسانٌ قال: ما حكمُ الفاعلِ؟ أَيُرْفَعُ أَمْ يُنْصَبُ؟ قال: لاَ أَدْرِي عنه شيئًا. نَقُولُ: هذا هنَا جَهْلٌ بسيطٌ.

أمَّا الثالثُ فقلنا له: مَا حكمُ الفاعلِ؟ قال: الفاعلُ مرفوعٌ. هذا عالِمٌ.

وأيُّهما أقبحُ الجهلُ البسيطُ أَو المركبُ؟

طبعًا المركبُ لاشكَّ أَنَّهَ أَقْبَحُ.

ويُذْكَرُ أنَّ رجلاً يُسَمَّى تَوْمَةَ، رجلٌ حكيمٌ، يَتَعَاطَى الحكمةَ، ولكنه يُفْتِي بغيرَ علمٍ، من جملةِ ما يُفْتِي بِهِ يَقُولُ: تَصَدَّقُوا ببناتِكُم على مَن لم يَتَزَوَّجْ. يَظُنُّ أنَّ هذا خيرٌ، وفي هذا قال الشاعرُ:

ومَن نَالَ العلومَ بغيرِ شيخٍ	يَضِلُّ عن الصراطِ المستقيمِ
وتَلْتَبِسُ العلومُ عليه حتى	يكونَ أضلَّ من تَوْمَةَ الحكيمِ
تَصَدَّقَ بالبناتِ على رجالٍ	يُرِيدُ بِذاكَ جَنَّاتِ النَّعيمِ

وله حمَارٌ قيل فيه:

قالَ حمارُ الحكيمِ تَوْمَهْ	لو أنصفَ الدهرُ كنتُ أَرْكَبُ
لأنني جاهلٌ بسيطٌ	وصاحبي جاهلٌ مُرَكَّبُ

على كلِّ حال الجاهلُ المركبُ شرٌّ من الجاهلِ البسيطِ لاشكَّ؛ لأنَّ الجَاهلَ البسيطَ عرَف نفسَه وعَرَّفَ أنَّه ليس أهلاً للعلمِ، فقال: لا أدْري. وأما هذا فادَّعَى أنَّه عَالِمٌ، وليس بعالِمٍ فكانَ جاهلاً بِنَفْسِه وجاهلاً بالحكمِ.

ثم قال المؤلفُ رحمه اللهُ تعالى:

والعلمُ إمَّا باضطرارٍ يَحْصُلُ	أو باكتسابٍ حاصلٌ فالأولُ
كالمستفادِ بالحواسِّ الخمسِ	بالشمِّ أو بالذوقِ أو باللمسِ
والسمعِ والإبصارِ ثم التالي	ما كان موقوفًا على استدلالِ

العلمُ يَنْقَسِمُ إلى قسمين، علمٌ اضْطِرَارِيٌّ وعلمٌ اكْتِسَابِيٌّ، ويُسَمَّى أيضًا العِلْمَ النظريَّ، فما كان يُدْرَكُ بالحواسِّ الخمسةِ فإنَّه ضروريٌّ، وكذلك ما يُدْرَكُ بالنقلِ المتواترِ فإنه ضروريٌّ، أمَّا ما يَحْصُلُ باكتسابٍ وتفكيرٍ ونظرٍ، فهذا يُسَمَّى اكتسابيًا، ويُسَمَّى أيضًا نظريًا، وهذا صحيحٌ.

فالضروريُّ ما كان حاصلاً بالحواسِّ الخمسةِ على كلامِ المؤلف، وهي السَّمْعُ والبصرُ والشَّمُّ والذَّوقُ واللَّمْسُ، وقد يُنَاقَشُ المؤلفُ على هذا فإننا نَرَى أن البصرَ يُخْطِئُ كثيرًا، ربما تَظُنُّ أن النقطةَ نقطتان، ربما تَظُنُّ أنَّ النقطتين نقطةٌ، إذا كان النظرُ ضعيفًا، كذلك ربما تَرَى البعيدَ ساكنًا، وهو متحركٌ أو يُخَيَّلُ إليك أنَّه متحركٌ، وهو ساكنٌ، فهذا ممَّا اعْتُرِضَ به على المؤلفِ، ومن نَحَا نحوَه من أن المعلومَ بالحواسِّ ضروريٌّ.

فقد قالوا: هذا ليس بضروريٍّ؛ لأنَّ الحواسَّ قَدْ تُخْطِئُ، قَدْ يَشَمُّ الإنسانُ الشيءَ الذي لَه رائحةٌ، تَجِدُه إذَا كان مزكومًا يكُونُ لَه رائحةٌ عِنْدَه، وإذا بَرِئَ من الزكامِ صار لَه رائحةٌ، لكن أخرى، الزكامُ يُخْفِي الرائحةَ لكنَّه لا يَقْلِبُها، لا يَجْعَلُ القبيحَ حسنًا ولاَ الحسنَ قبيحًا، لكنَّهُ يُخْفيهَا كثيرًا.

كذلك في الذوق، الذوقُ يَخْتَلِفُ عندَ الناسِ اختلافًا كثيرًا، تَصُبُّ فنجانَ قهوةٍ لواحدٍ تقولُ له: هل سكرُه خفيفٌ أم ثقيلٌ؟

بعضُ النَّاسِ ما شَاءَ اللهُ يُدْرِكُ تَمَامًا يَقُولُ: هذه خفيفةٌ، هذه ثقيلةٌ، يُدْرِكُ إدراكًا تامًا في الذوقِ، وبعضُ الناسِ إن لم يَحْصُلْ فَرْقٌ عظيمٌ بينَ المذوقَاتِ فإنه لا يُدْرِكُ هذا، بل بعضُ النَّاسِ يَفْقِدُ الذوقَ مرةً واحدةً، ما يُحِسُّ بالذوقِ، يَشْرَبُ أَحْلَى مَا يكُونُ من الشايِ، وأَمَرَّ مَا يَكُونُ من الماءِ، وهو عندَه سواءٌ، ولهذا قال العلماءُ في بابِ الجِنايات: لو جَنَى عليه حتى فقَدَ ذوقَه فإنه يَلْزَمُه ديَةٌ كاملةٌ؛ مائةُ بعيرٍ، ولو جَنَى عليه حتَّى فَقَدَ سَمْعَهُ لَزِمَهُ ديَةٌ كاملةٌ، لكنْ لو ادَّعَى المَجْنِي عليه أنَّه فَقَدَ السَّمْعَ وقالَ الجَانِي: أبدًا أَنْتَ تَسْمَعُ، والمَجْنِي عليه كلما قلنا له: يا فلانُ. قال: مَاذا تَقُولُ؟ مَا سَمِعْتُ. وهو يَسْمَعُ، لكنْ يريدُ مائةَ بعيرٍ ديَةٌ، يقولُ العلماءُ: كيفَ نَخْتَبِرُ هذا؟

قالوا: إننا نَأْتِيه على غَفْلَةٍ، ونَفْعَلُ شيئًا يكُونُ فيه صوتٌ قويٌّ، فإن فزِعَ علمْنا أنَّه يَسْمَعُ وإلا فهو صَادِقٌ

وكذلك أيضًا من ادَّعَى فَقْدَ البصرِ، يَعْنِي: جُنِيَ عليه حتى قال: فَقَدتُ بَصَرِي، يُرِيدُ ديةً كاملةً، يُخْتَبَرُ، كيف يُخْتَبَرُ؟ بعضُهم قال: ضَعْه على الشمسِ، اجعلْ عينَه على الشمسِ مفتوحةً، إن دَمَعَتْ فهو يُبْصِرُ، وإلا فهو لا يُبْصِرُ.

ولكن الحمدُ لله الآن يُوجَدُ أطباءُ يُدْرِكُون هذا تمامًا، القصدُ أن ما يُدْرَكُ بالحواسِّ - على رأيِ المؤلف - من العلمِ الضروريِّ، وهذا كما سَبَقَ أَمْرٌ قَدْ يُنَاقَشُ فيه، والصحيحُ أنَّ العلْمَ الضروريَّ ما لا يُمْكِنُ دَفْعُهُ، الذي لا يمكن للإنسان أن يدفعَهُ، هذا هو العلم الضروريُّ، علمنا بأن الواحدَ نصفُ الاثنينِ، هذا ضروريٌّ لا يُمْكِنُ دَفْعُه إطْلاقًا، لو أَرَدتُ أنْ أَدْفَعَهُ عن نَفْسِي مَا

دَفَعْتُـه، فَعِلْمي بِمَا أَرَاهُ عن قُرْبٍ وأَتَـحَقَّقُهُ هذا علمٌ ضروريٌّ، قـال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ (الطور: ٣٥)، علِمْنَا بأنَّ هناك خـالقًـا ضروريٌّ؛ لأنَّـه لا يُمْكِنُ دَفْعُـهُ، فالصـوابُ أنَّ العلْمَ الضروريَّ مَـا لاَ يُمْكِنُ دَفْعُهُ، والعِلْمَ النظريَّ مَا يُحْتَاجُ في ثُبُوتِه إلى اسْتِدْلاَلٍ. واللهُ أعلمُ.

فـائدةٌ: قُلْنَا في تعريفِ الجـهلِ المركبِ والجـهلِ البسيطِ: إنَّ الجهلَ المـركبَ ذَمُّهُ أشدُّ من الجـهلِ البسيطِ، فـالآنَ العالمُ أَدْرَكَ الشيءَ على خلافـه، وَسُئِلَ في ذلك الشيءِ عاميٌّ فقالَ: لاَ أَعْرِفُ، وَسُئِلَ العالمُ فأجابَ بخلافِ ما هو عليه الأمرُ، فما هو الحكمُ هنا؟

لاشكَّ أنَّ العـالمَ، الأصلُ فـيـه أنَّه عَـالمٌ بأنَّه يَعْـرِفُ الأَشْـيَـاءَ على مـا هي عليـه، والسائلُ لابدَّ أنْ يُقَلِّدَ العَـالِمَ حتى ولو أخطأ، فخطؤه على نفـسه، إنما نفسُ العالمِ الذي أجابَ بخلافِ الصوابِ يكُونُ جهلُه مركبًا.

فائدةٌ أُخْرَى: الضرورةُ الحسيَّةُ: ما يُدْرَكُ بالحواسِّ الخمسة، والضـرورةُ العقليَّةُ: ما يُدْرَكُ بالعقلِ، والـضرورةُ الشرعـيَّةُ: هو الذي يَقُولُ عنـه العلماءُ: يُعْلَمُ بالضرورةِ من الدينِ، مثلَ: إذا كان الإنسانُ يعـيشُ في بلادِ الإسلامِ فإنَّه يَعْلَمُ بالضرورةِ أنَّ الصومَ واجبٌ، وكـذلك الصلاةُ، لو قال قائلٌ لك، وأنت مـسلمٌ تَعيشُ في بلادِ المسلمين: هل الصـلاةُ واجبةٌ؟ تقـولُ: أُرَاجِعُ أو أَسأَلُ العلمـاءَ. بالطبعِ لا؛ لأن وجوبَ الصلاةِ معلومٌ من الدينِ بالضرورةِ.

وكذلك حـرمةُ الزِّنَا بينَ الذين يَعيشُون في بلادِ الإسـلامِ لا تَحْتَاجُ إلى نظرٍ واستـدلالٍ، فصارتْ عندَنا الضروراتُ ثلاثةَ أقـسامٍ: ضرورةٌ **حسيَّـةٌ، وضرورةٌ عقليَّةٌ، وضرورةٌ شرعيَّةٌ.**

يَقُولُ المؤلفُ رحمه اللهُ تعالى:

والسَّـمْعِ والإبصـارِ ثـم التـالي ... مـا كـان مـوقـوفًـا على اسـتـدلالِ

قولُه: التالي: يَعْني المؤلفُ رحمـه اللهُ: العلمَ النظريَّ أو العلمَ المكتسبَ، وهو ما يَحْتَاجُ إلى استدلال ونظر، وهذا أكثـرُ المعلومات الشرعيَّة تَحْتَاجُ إلى استدلال، وإلاَّ لأَصْبَحَ الدينُ الإسلاميُّ كلُّه ضروريًا، كثيرٌ من مسائلِ العلمِ في العبادات، وفي المعـاملات، وفي الأخلاق، تَحْتَـاجُ إلى نظرٍ واستدلال، فالعلمُ المكتسبُ هو الذي يَحْتَـاجُ إلى استـدلال ونظرٍ، ولكنْ مِن النَّاسِ مَن يُؤْتيه اللهُ مَلَكَةً قـويَّةً، إذا رسَخ في العلمِ حتى إنَّه يُخَيَّلُ إليه أنَّ هذا الشيءَ حرامٌ أوْ وَاجبٌ بدون أنْ يَنْظُرَ في الأدلة، فإذا نظَر في الأدلة وَجَد أنَّ مَا خُيِّل إليه صحيحٌ، لكنَّ هذا يكُونُ بعدَ الرسوخِ في العلمِ، يُعْطِي اللهُ الإنسانَ مَلَكَةً يَهْتَدِي بهَا إلى الصواب، لكنْ ليس مَـعْنَاهُ أنَّ كلَّ ما حكَمَ به عَقْلُكَ أوْ تَخيَّلَهُ فكْرُكَ يَكُونُ كَمَا حكَمتَ أو كَمَا تَخَـيَّلْتَ، ولأن في الأمورِ الشرعية لابد من المرجع إلى الشرع.

يَقُولُ رحمه اللهُ تعالى:

وحـدُّ الاسـتـدلال قُلْ مـا يُجْـتَلَبْ   لـنا دلـيـلاً مُـرْشِـداً لما طُلِبْ

الاستـدلالُ جـاء به المؤلفُ رحـمـه اللهُ تعـالى اسـتطـراداً للدليل، والدليلُ هو الاستدلالُ، هو فعلُ المسْتَدلِّ، ثم قد يكونُ صحيحًا، وقد يكونُ غيرَ صحيحٍ.

كثيراً مَا يَسْتَدلُّ الإنسانُ بآية أو بحديث، ولكنَّها لا تَكُونُ دليلاً لَه؛ لأنَّه لَمْ يَهْتَدِ إلى مَدْلُولِهَا، فما هو الاستدلالُ؟

يقولُ رحمـه اللهُ تعالى: قُلْ ما يُجْتَلَبْ لنا دليـلاً مُرْشداً لما طُلِبْ. يَعْني مَعْنَاهُ: أَنَّ الاستدلالَ أن يَجْتَلبَ دليلاً مُرْشدًا للمطلوب.

مثالُ ذلك: يَسْأَلُك سائلٌ، ويقولُ لك: إذا زدتُ في الصـلاة ركعةً، فهل أسْجُدُ بَعْدَ السلامِ أو قَبْلَ السلام؟ تبحثُ أنت في الأدلة حتى تَصِلَ إلى المطلوبِ يُسَمَّى هذا البحثَ، ثم الحكمُ علـى المسألةِ بدليلِها يُسَـمَّى استدلالاً، إذًا الاسـتدلالُ في

الحـقيـقة اخـتـصارًا هو طلبُ الـدليلِ، فكونُك تَطْلُبُ الدليلَ، يُسَـمَّى هذا استدلالاً، ثم تُطَبِّقُ الواقعةَ أو الحادثةَ أو المسألةَ على هذا الدليلِ.

والاستدلالُ مطلوبٌ لكلِّ مَن يُمكنُهُ أَنْ يَسْتَدلَّ، أمَّا العاميُّ فإنَّ الاستدلالَ في حقِّه غيرُ مطلوبٍ لأنَّه قَدْ يَسْتَدِلُّ فَيَسْتَعْمِلُ الأدلةَ على وجهٍ غيرِ صحيحٍ.

ثم قال رحمه الله تعالى:

والظـنُّ تجـــويزُ امـــرئٍ أمْـــرَيْنِ	مُـــرَجِّـــحًـــا لأحــــدِ الأمْــــرَيْنِ
فـــالراجحُ المذكـــورُ ظنًّا يُسْـــمَى	والطَّـرَفُ المرجـــوحُ يُسْـــمَى وهْـمَـــا
والشـكُّ تحـــــريرٌ بـلا رُجْـــحَـــانِ	لواحــــدٍ حــيثُ اسْـتَـوى الأمْـــرَانِ

ذكرَ المؤلفُ رحـمه اللهُ ما يُقَـابِلُ العلمَ، وقد سبَق أن العلمَ حكمٌ يقينيٌّ، فـذكَر في هذه الأبيات ما يُقَابِلُه، وهو الظنُّ، والوهمُ، والشكُّ.

فالظنُّ هو ترجيحُ أحد الأمرين على الآخَرِ فالراجحُ يُسَمَّى ظنًّا، والمرجوحُ يُسَمَّى وَهْمًا، إذًا الظنُّ مقَابلُ الوهمِ، فالظنُّ ترجيحُ أحدِ الاحتمالين، والوهمُ المرجوحُ من أحـدِ الاحتمـالين، والشكُّ تجويزُ الأمرين عـلى السواءِ، يَعْني: يكُونُ مُتَـرَدِّدًا على السواء، هذا هو المعروفُ في أصـول الفقه، فالإنسـانُ قد يَظُنُّ الشيءَ ظنًّا مع احتمالٍ مرجوحٍ، وقد يَتَوَهَّمُ المرجوحَ فيُسَمَّى وَهْمًا، وقد يَتَرَدَّدُ فَيُسَمَّى شكًّا، هذا عندَ الأصوليين.

أمَّا الفقـهاءُ فالغالبُ عندَهم اسـتعمالُ الشكِّ في مقـابلةِ اليقين، فَيَشْمَلُ الثلاثةَ: الظنَّ والوَهْمَ والشكَّ، على السواءِ.

ولهـذا يَقُـولُونَ من تَيَـقَّنَ الطهـارةَ، وشكَّ في الحـدث، وهذه الكلمـةُ: «شك» تَشْمَلُ الثلاثـةَ، فإذا تَيَقَّنَ أَنَّهُ متوضـأٌ ثُمَّ شَكَّ هل أَحْدَثَ أو لا، وغلَب على ظنِّه أنَّه مُحْـدِثٌ، فإنَّنَا نُسَمِّـيه عندَ الفـقهاء شكًّا، وإذا كـان المرجوحُ أنه لم يُحْدِثْ فهو شَكٌّ أيضًا عندَهم، وإذا تَسَاوَى الأمران فهو شكٌّ كذلك عندَهم.

فالفقـهاءُ يَسْتَعْملون الظنَّ والوَهْمَ والشـكَّ في مقابلةِ اليقينِ، أما الأصـوليون فكما علمتُم، ولماذا اخْتَلَفَ الأصوليون والفقهاءُ؟

اختلـفوا؛ لأن النبيَّ ﷺ أَمَرَ أنْ يَبْنِيَ الإنسـانُ أمورَه على اليقينِ، أي: الشيءِ المُتَيَـقَّنِ، فقال عليه الصـلاةُ والسلامُ: **«إذا شكَّ أحدُكم في صـلاته فلَمْ يَدْرِ صَلَّى ثلاثًا أم أربعًا فَلْيَطْرَحِ الشكَّ، وليَبْنِ على مـا استيقن»**[1]. وقال في الذي شك هل أحدث أو لا: **«لا يَنْصَرِفُ حتى يَسْمَعَ صوتًا أو يَجِدَ ريحًا»**[2].

لكن من العبـادات مَن يَكْفِي فيه غلبـةُ الظنِّ على القول الراجح؛ كمسألة الشكِّ في الصلاة، هل صلَّيْتَ ثلاثًا أم أربعًا؟ فيَتَرَجَّحُ عندَه أنه صلَّى أربعًا أو صلَّى ثلاثًا، فإنه يَعْمَلُ بالظنِّ في هذه الحالة.

وكذلك من شكَّ في عدد الطواف، وفي عدد السـعي، وفي عدد الجَمَرات إذا رمَى، كم حصاةً فـإنه يَبْني على غلبة الظنِّ على القول الصحـيح. أما على مذهبِ الحنابلةِ فإنه يَبْني على اليقينِ، ولا يُمْكِنُ أن يَسْتَعْمِلَ الظنَّ.

ملخصُ مـا سبق: اعْلَمْ أن الـعلمَ إدراكُ الشيءِ على ما هو عـليه، وأنه يَنْقَسِمُ إلى قـسمين؛ ضـروريٍّ، ونظريٍّ، وأن الجـهلَ على القولِ الصـحيحِ هو عـدمُ إدراكِ الشيءِ، وأنه يَنْقَسِمُ إلى قسمين: بسيط ومـركب، فالبسيطُ عدمُ العلم مطلقًا، والمركبُ هو إدراكُ الشيءِ علـى خلافِ مـا هو عليـه، واعْلَمْ أن الإدراكـات تَنْقَسِـمُ إلى يقين وظنٍّ ووهمٍ وشكٍّ وهذا عندَ الأصوليين، أمـا عندَ الفقـهاءِ فيقولون: إما يقينٌ، وإما شكٌّ، فيُدْخِلون الظنَّ والوهمَ في الشكِّ.

---

(١) أخرجـه مسلم (٥٧١)، والنسائي (١٢٣٩) السـهو وابن ماجـه (١٢١٠). من حديث أبي سعيد الخدري.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٧)، ومسلم (٣٦١)، والنسائي (١٦٠) عن عبد الله بن زيد.

بعدَ ذلك انتقل المؤلفُ إلى تعريفِ أصولِ الفقهِ، يعني: مـا هو أصولُ الفقه باعتبارِه اسمًا لهذا الفنِّ، فقال رحمه اللهُ تعالى:

أمَّـا أصـولُ الفـقـه مـعنىً بالنَّظَرْ ... للفنِّ في تعـريفـه فـالمُعْـتَـبَـرْ
في ذاك طرقُ الفـقـه أعْني المُجْـمَـلَهْ ... كـالأمـر أو كـالنهي لا المُفَـصَّـلَهْ
وكـيـف يُسـتَـدل بـالأصـول ... والعـالمُ الذي هـو الأصـولي

يقولُ المؤلفُ رحمه اللهُ تعالى: إن تعريفَ أصولِ الفقه باعتباره اسمًا لهذا الفنِّ هو معرفةُ طرقِه الإجمالية وكيفيةِ الاستدلالِ بها وحالِ المستدلِّ «المستفيد» الذي هو المجتهدُ، كما سيأتي إن شاءَ اللهُ تعالى، فهو يعودُ إلى ثلاثة أشياءَ.

فقـولُنا: طرقـه الإجمالـيةِ. يعني: مثلَ أن تـقولَ: الأمرُ مـا هو؟ وما الذي يقتضيه؟ والنهيُ مـا هو؟ وما الذي يقتضيه، والعامُّ ما هو؟ ومـا الذي يقتضيه؟ والخاص ما هو؟ وما الذي يَقْـتَضيه؟ وما أشبهَ ذلك، هذا إجمـالٌ، نقولُ مثلاً: الأمـرُ طلبُ الفعلِ على وجـه الاستعـلاء، ولا نقولُ: الأمـرُ قولُه تعـالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾. لأن هذا تفصيلٌ، لا يَدْخُلُ في أصـول الفقه، وإنما يأتي في أصول الفقـه على سبيلِ التمثـيلِ، يعني مثلاً: يقولُ لك: الأمـرُ يَقْتَضي الوجوبَ، ومثـالُه قولُه تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾. فالأمرُ بالإقامـة يقتضي الوجوبَ، فأصولُ الفـقه إذن معرفةُ طرقِه الإجمالية، ولهـذا سمَّيناه أصولاً، يعني: شيئًا يُبْنَى عليه.

الثاني: كيـف يَسْتَدلُّ به؟ مثالُ ذلك: العامُّ. يأتيك لفظٌ عـامٌّ، كيف تَسْتَدلُّ على فردٍ من أفراده بثبوت الحكمِ له، إذا قلتَ مـثلاً: أكْرِمِ الطلبةَ. هذا عامٌّ، من الطلبةِ مَن اسمُه عبـدُ الله، هل يُكْرَمُ عبدُ الله أم لا؟ نعم. كيف تَعْلَمُ أنه يُكْرَمُ؟ نَعْرِفُ ذلك بأننا قرأنا أنَ العامَّ يَشْمَلُ جميعَ أفراده.

وإلا فإن القـائلَ لم يقلْ: أكرمْ عبـدَ الله، بل قال: أكرمِ الطلبةَ. فـقط فهنا نَعْرِفُ العامَّ مـا هو، ثم نَعْرِفُ كيف نَسْتَدلُّ به على جـزئياته أو على أفرادِه،

فهذا تَقْرَأُه في أصول الفقه، وقد دلَّ علـى كون العامِّ يَشْمَلُ جميعَ أفراده قولُ النبيِّ ﷺ: «السلامُ علينا وعلى عباد الله الصالحين» قال: «إنكم إذا قلتُم ذلك فقد سلَّمْتُم على كلِّ عبدٍ صالحٍ في السماء والأرضِ»(١).

والثالثُ: حالُ المستدلِّ، يعني: المجتهد، ففي أصول الفقه يُبَيِّنُ الأصوليون مَن المجتهدُ؛ لأن الذي يَتَوَلَّى استنباطَ الأحكام من أدلتها هو المجتهدُ، أما المقلِّدُ فإنه لا يَذْهَبُ للأدلة، ولا يَنْظُرُ فيها، هل تَدُلُّ أو لا تَدُلُّ؛ لأنه مقلِّدٌ، والشاعرُ يقولُ:

لا فرقُ بينَ مقلِّدٍ وبهيمةٍ ... تَنْقادُ بينَ دعافرٍ وجنادبْ

فقد بالَغ هنا رحمه اللهُ في ذَمِّ المقلدِ وشبَّهه بالبهيمةِ، ونحن نقولُ: التقليدُ حرامٌ إلا عندَ الضرورة.

قال شيخ الإسلام رحمه اللهُ: التقليدُ كأكلِ الميتة. ومتى يجوزُ أكلُ الميتة؟ عندَ الضرورة. أما إذا وُجِدَت مذكاةٌ فإنك لا تَأْكُلُ الميتةَ، لكن إذا خِفْتَ الهلاكَ إذا لم تَأْكُلْ، فكُلْ من الميتة.

نعودُ إلى المنظومة، قولُه رحمه اللهُ تعالى: فالمعتبرُ. يعني: في تعريفه.

قولُه: في ذاك. أي: في التعريف.

قولُه: طرقُ الفقه أعني المُجْمَلَهْ. يعني: طرقُه المجملةُ.

قولُه: كالأمرِ أو كالنهيِ لا المفصلهْ. يعني: كالأمرِ أعْرِفُ ما هو الأمرُ، وماذا يقتضيه؟ النهيُ ما هو؟ وماذا يَقْتَضِيه؟ ما هو العامُّ، وماذا يَقْتَضِيه؟ وهَلُمَّ جرًّا.

قولُه: لا المفصلهْ. لأن طرقَ الفقه المفصلةَ موضعُها كتبُ الفقه.

ثم قال: وكيف يُسْتَدَلُّ بالأصول. أي: بأصول الفقه، كيف استُدلَّ بالأمرِ على الوجوب، بالنهيِ على التحريمِ، بالعامِّ على العمومِ، وهَلُمَّ جراً.

قولُه: والعالمُ الذي هو الأصولي. هذا عبَّرْنا عنه، بقولِنا: حالِ المستفيد أو المستدلِّ «المجتهدِ».

---

(١) سبق تخريجه

مجموعةُ فوائدَ تتعلَّقُ بهذهِ المسألةِ

١ ـ إنسانٌ نـظَرَ في الأقوالِ التي في المسـألةِ وأدلتِهـا، واختـارَ قولاً منها، فـهل هذا يُعْتَبَرُ مُقَلِّدًا لغيرِه؟

الجوابُ: أنه ليس مقلدًا؛ لأنه اختار هذا القولَ لسببٍ، وبناءً على دليلٍ.

٢ ـ قد يَحتـاجُ العالمُ المجتهـدُ إلى التقليدِ، فأحيـانًا تَنْزِلُ به نازلةٌ، لا تَقْبَلُ أن يَتَأَخَّرَ الحكمُ فيها حتى يُراجِعَ، فيُقَلِّدُ.

٣ ـ هل التقليدُ يكونُ في العقيدةِ؟

الجوابُ: نعم، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا من قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤٣). وهذه عقيدةُ الإيمانِ بالرسلِ.

وأما قولُ بعـضِهم: إن العقـيدةَ لا يُقَلَّدُ فيـها؛ لقولِ المجـيبِ للملكَيْنِ في قبرِه: سمِعْتُ الناسَ يقولون شيئًا، فـقلتُه. فهذا استدلالٌ في غيرِ وجهِه؛ لأن هذا الرجلَ الذي يقولُ: سمِعْتُ الناسَ يقولون شـيئًا، فقلتُه. ليس عندَه إيمانٌ أصلاً. فالحديثُ فيه: «فأما المنافقُ أو المرتابُ»[1].

فالتـقليدُ جـائزٌ للضرورةِ في الأصـولِ والفروعِ، ثم إني أقولُ لكم تبليـغًا عن شيخِ الإسلامِ ابنِ تيميةَ رحمـه اللهُ، قال رحمه اللهُ: تقسيمُ الدينِ إلى أصولٍ وفروعٍ بدعـةٌ، لم يكُنْ معروفًـا في عهدِ النبيِّ ﷺ ولا أصـحابِه، ولذلك يَرَى هؤلاء المُقَسِّمون إلى أصولٍ وفروعٍ يَـرَوْنَ أن الصلاةَ من الفروعِ، سبحانَ اللهِ، الصلاةُ التي هي مِن آصلِ الأصولِ من الفروعِ، فالقولُ الراجحُ أنه ليس

---

(١) أخرجـه البخاري (٨٦)، ومسـلم (٩٠٥)، من حديث أسماء بنت أبي بكر ﵄.

هناك أصولٌ وفروعٌ، فيه علْميَّاتٌ وعَمَليَّاتٌ، يعني: الدينُ يَنْقَسِمُ إلى عَمَليَّاتٍ وعِلْميَّاتٍ، العِلْمياتُ تكونُ بالإيمانِ بها، والعَمَليَّاتُ بالقيامِ بها.

ولو أرَدْنا أن نُقَسِّمَ إلى أصولٍ وفروعٍ، لقُلْنا: أركانُ الإسلامِ الخمسةُ كلُّها أصولٌ.

ثم قال رحمه اللهُ: أبوابُ أصولِ الفقهِ.

المؤلفُ رحمه الله كتابُه مختصرٌ، وليس مُتَعَمِّقًا في التبويبِ، ولهذا جعَلَ أبوابَ أصولِ الفقهِ محصورةً، ويُشْبِهُ من بعضِ الوجوهِ كتابَ «الآجُرُّومِيَّةِ» في النحوِ.

قال رحمه اللهُ:

أبوابُها عشرونَ بابًا تُسْرَدُ ... وفي الكتابِ كلُّها ستُورَدُ

إذن أبوابُ أصولِ الفقهِ عشرون بابًا، كلُّها ستُورَدُ في الكتابِ يعني النظمِ فـ«أل» في قولِه «الكتاب». للعهدِ الحضوريِّ، وليستْ للعهدِ الذهنيِّ؛ لأنه ليس كتابًا معهودًا في الذهنِ، ولكنَّه كتابٌ حاضرٌ بينَ يديه.

قال رحمه اللهُ:

وتلك أقسامُ الكلامِ ثُمَّا ... أمرٌ ونهيٌ ثم لفظٌ عمَّا

أو خَصَّ أو مُبَيَّنٌ أو مُجْمَلُ ... أو ظاهرٌ معناه أو مُؤَوَّلُ

ومطلقُ الأفعالِ ثم ما نسَخ ... حكمًا سواه ثم ما به انْتَسَخْ

كذلك الإجماعُ والأخبارُ مَعْ ... حَظْرٍ ومع إباحةٍ كلٌّ وقَعْ

كذا قياسٌ مطلقًا لعلَّةْ ... في الأصلِ والترتيبُ للأدلَّةْ

والوصفُ في مُفْتٍ ومُسْتَفْتٍ عَهِدْ ... وهكذا أحكامُ كلِّ مُجْتَهِدْ

قولُه: **ثُمَّ**. بالضمِّ حرفُ عطفٍ، و«ثَمَّ» بالفتحِ اسمُ إشارةٍ للمكانِ، ولهذا يَغْلَطُ بعضُ الناسِ الآنَ، ويقولُ: ومن ثُمَّ حصَلَ كذا وكذا. وهذا لا يَصِحُّ، والواجبُ أن تقولَ: ومن ثَمَّ حصَلَ كذا وكذا.

قولُه: ثم لفظٌ عمَّا. يُرِيدُ العامَّ

وقولُه: أو خَصَّ. يريدُ الخاصَّ.

وهذه الأبياتُ السابقةُ عن تَعْداد أبوابِ أصولِ الفقه التي سيَذْكُرُها المؤلفُ، وبناءً على ذلك نقولُ: كل واحدٍ من هذه الأبوابِ له بابٌ مُستقلٌّ يُشْرَحُ إن شاء اللهُ عندَ ذكرِ بابِه.

قال رحمه اللهُ: بابُ أقسامِ الكلامِ.

بدأ رحمه اللهُ ببابِ أقسامِ الكلامِ، فقال:

أقلُّ ما منه الكلامَ ركَّبوا اسمانِ أو اسمٌ وفعلٌ كاركَبوا
كذاك من فعلٍ وحرفٍ وُجِدَا وجاء من اسمٍ وحرفٍ في النِّدَا

قولُه رحمه اللهُ: **الكلامُ** الكلامُ كما قال النحويون وهم أحسنُ تحريرًا من أهلِ أصولِ الفقه؛ لأن الفنَّ فنُّهم يقولون: الكلام لفظٌ مفيدٌ. فكلُّ لفظ مفيد فهو كلامٌ، وعليه كلُّ ما يُفيدُ بلا لفظٍ فليس بكلامٍ، وكلُّ لفظٍ لا يُفيدُ فليسَ بكلامٍ، فالكلامُ إذًا لفظٌ مفيدٌ.

قولُنا: لفظٌ. خرَج به الكتابةُ والإشارةُ.

فإذا كتَبْتُ رسالةً، قدْرُها عشرون سطرًا، وألقيتُها إليك، فهذا ليس بكلامٍ؛ لأنه ليس لفظًا، وإذا أشَرْتُ لك أن اجْلِسْ. فليس بكلامٍ. ولهذا أشار النبيُّ ﷺ إلى أصحابه أن اجْلِسوا وهو يُصَلِّي، ولو كانت الإشارةُ المفهومةُ كلامًا لبطَلَت صلاتُه.

وقولُنا: مفيدٌ. خرَج به غيرُ المفيد، فإذا كان لفظًا لا يُفيدُ فليس بكلامٍ، فلو قلتَ: إذا جاء زيدٌ. فهذا ليس بكلامٍ؛ لأنه لا يُفيدُ؛ لأنه إذا جاء زيدٌ ماذا أفْعَلُ.

ولو قلتَ: إذا جاء زيدٌ البطلُ العاقلُ الكريمُ المـؤمنُ التَّقيُّ السَّخيُّ. فليس بكلامٍ أيضًا؛ لأنه ما أفاد.

وإذا قـال قائل: السـمـاءُ فـوقَنا والأرضُ تحتَنا. فـهل هذا كـلامٌ؟ بعضُ العلماء يقولـون: ليـس بكلامٍ؛ لأنه ما أفاد، فإذا كان شـيئًا معلومًا بدون أن يَتَحَدَّثَ به الإنسـانُ فبـعضُ علماءِ النحـوِ يقـولون: ليس بكلامٍ. لأنه لابد أن تكونَ الفائدةُ مستقلةً.

أمـا فائدةٌ مـعلومـةٌ، فـهذا لا يُمْكِـنُ أن يكونَ كلامًـا، ولكنَّ الذي عليـه الجمهورُ أننا لانَحْكُمُ بالفائدة وعدمهـا إلا بمقتضى التركيبِ فقط، لا بمُقْتَضَى تجديدِ الفائدة، فليس شـرطًا تجديدُ الفائدة، إذا كان هذا التركيبُ يُـفيدُ كفَى، ولو كـانت إفادتُه مـعلومةً من قـبلُ، وبناءً على هذا القـولِ نقولُ: القـائلِ: السماءُ فوقَنا. كلامٌ، والأرضُ تحتَنا. كلامٌ.

وقولُ الشاعرِ:

كـأننـا والمـاءُ مـن حـولنـا ... قـومٌ جلـوسٌ حـولَهم مـاءُ

فهذا على قولِ الجمـهورِ كلامٌ، وعلى القولِ الآخَرِ ليس بكلامٍ؛ لأنه إذا قـال: وكأننا والماءُ من حـولِنا قـومٌ جلوسٌ. فليس هناك حـاجةٌ أن يقـولَ: حولَهم ماءُ.

على كلِّ حـال، الصحـيحُ من هذين القـولين أنه لا يُشْتَـرَطُ أن تكونَ الفائدةُ جديدةً، بل كلُّ ما كان مُرَكَّبًا على وجه يُفِيدُ فإنه يُعْتَبَرُ كلامًا.

أمَّا أقلُّ ما يَتَرَكَّبُ منه الكلامُ فقد أشار إليه المؤلفُ بقوله:

أقلُّ مـا منه الـكـلامَ رَكَّـبـوا ... اسـمـانِ أو اسـمٌ وفـعلٌ كـارْكَـبـوا

يقولُ رحِمه اللهُ: أقلُّ ما يَتَرَكَّبُ منه الكلامُ اسمان أو اسمٌ وفعلٌ.

وفُهِم من قوله: أقلُّ مـا يتركَّبُ منه الكلامُ. أنه قد يتركَّب مِـن أكثرَ من ذلك، لكن لا يمكنُ أن يتركَّبَ من أقلَّ من ذلك، اسمان مثلُ: العلمُ نافعٌ.

قولُه: أو اسمٌ وفعلٌ كاركَبوا. اركَبوا فعلُ أمرٍ مبنيٌّ على حذفِ النونِ، والواوُ فاعلٌ، ففيه اسمٌ وفعلٌ. ومثلُ اركَبوا: ركِبوا، مكونةٌ من فعلٍ واسمٍ.

ثم قال رحمه اللهُ:

كـــذاك مـن فـــعلٍ وحــــرفٍ وُجِــدَا ... وجـــاء مـن اسمٍ وحــــــرفٍ في الـنِّدَا

قـولُه رحـمه اللهُ: كـذاك من فـعلٍ وحرفٍ وُجِدَا. يعني: أن الكلامَ يُوجَدُ من فعلٍ وحرفٍ.

والدليلُ على ذلك: أنك يُمْكِنُ أن تقولَ: ما قام. أو: لم يَقُمْ. وتَتِمُّ الفائدةُ.

ولكن هذا ليس بصـحيحٍ، فلا يُمْكِنُ أن يُوجَدَ كـلامٌ من فعلٍ وحرفٍ؛ لأن أقلَّ ما يَتَـرَكَّبُ منه الكلامُ اسمان أو اسمٌ وفعلٌ، والحـرفُ ليس له معنًى في نفسه، بل معناه في غيره، فإذا قُـدِّر أن الحرفَ قارَن اسمًا لم تَتِمَّ الجملةُ، لو قلتَ: إنَّ زيدًا. لم تَتِمَّ الجـملةُ. ولو قلتَ: إن قام. مـا تَمَّت الجملـةُ، فلا يمكنُ أن يَتَرَكَّب الكلامُ أبدًا من فعلٍ وحرفٍ.

وأما المثـالُ الذي استَـدَلُّوا به فإنه مُـرَكَّبٌ من اسم وحرف وفـعلٍ، الحرفُ هو «ما» أو «لم»، والفعلُ هو قام أو يَقُمْ، والاسمُ هوالضميرُ المستترُ في الفعلين.

وقولُه رحمـه اللهُ: وجاء من اسمٍ وحرفٍ في الندا. يعني رحمه اللهُ: أن الكلامَ يَتَرَكَّبُ من اسمٍ وحرفٍ، وضرَبَ مـثالاً لذلك بالنداء، فإنك تقولُ: يا زيدُ. ويَتِمُّ الكلامُ، ولكنا نقولُ له: هذا أيضًـا غيرُ صحـيحٍ، لأن «يا» حرفُ نداء، والنداءُ يَتَضَـمَّنُ معنى الدعاء، فإذا قلتَ: يا زيدُ. فكأنما تـقولُ: أَدْعُو زيدًا. «فيا» في الواقعِ حرفٌ، لكنها نائبةٌ منابَ جملةٍ؛ لأن الفعلَ «أَدْعُو» فيه ضميرٌ

مستـترٌ، تقديرُه أنا، وعليه فـلا يمكنُ أن يتكونَ الكلامُ، لا من اسمٍ وحرفٍ، ولا من فعلٍ وحرفٍ.

وهذا الذي ذَكَرْتُه هو الذي حرَّره النحويُّون، وهم أعلمُ من أهلِ أصولِ الفقهِ فيما يَتَعَلَّقُ باللغةِ العربيةِ.

ثم قال رحمه اللهُ:

وقَـسِّـم الكـلامَ لـلأخـبـارِ	**والأمـرِ والنـهيِ والاسْـتِـخْـبـارِ**
ثم الـكلامُ ثـانيًـا قـد انـقَـسَمْ	**إلى تَمَنٍّ ولـعـرَضٍ وقَـسَمْ**
وثـالثًـا إلى مـجـازٍ وإلى	**حـقـيـقـةٍ وحـدُّها مـا اسْـتُـعْـمِـلا**

يقولُ رحمه اللهُ: الكلامُ يَنْقَسِمُ من عدةِ وجوهٍ:

الوجهُ الأولُ: من جهةِ الخبرِ والإنشاءِ، فيقولُ: قَسِّمْه إلى أربعةِ أشياءَ؛ الأخبارُ والأمرُ والنهيُ والاستخبارُ.

أما الأخبارُ، فـالخبرُ ما يَدْخُلُه التصديقُ والتكذيبُ، يعني: ما يَصِحُّ أن يُقالَ للناطقِ به: كذبْتَ أو صدَقْتَ. والمرادُ باعتبارِ الجملةِ، لا باعتبارِ القائلِ؛ لأن من المُخْبِرين مَن لا يُمْكِنُ أن يُقـالَ له: صدقْتَ. ومنهم مَن لا يُمْكِنُ أن يُقالَ له: كذَبْـتَ. لكن باعتـبارِ الجمـلةِ يَصِحُّ أن يقالَ: كذبْتَ أو صدقْـتَ. فمثلاً إذا قلتُ: قـام زيدٌ. هذا خـبرٌ؛ لأنه يَصِـحُّ أن تقولَ للقـائلِ: صـدَقْتَ. أو تقولَ: كذبْتَ.

وقولُنا: إن المُعْتَبَرَ الكلامُ، دونَ المتكلِّمِ به؛ لأن من المتكلمين مَن لا يُمْكِنُ تصديقُه، ومنهم مَن لا يمكنُ تكذيبُه، فقد قـال مُسَيْلمةُ: إنه رسولُ اللهِ. ماذا نقولُ له؟ نقـولُ: كذبْتَ. ولا يمكنُ أن يكونَ صـادقًا، لكن هل هو باعتـبارِ الجملةِ، أم باعتبارِ القائلِ؟ الجوابُ: باعتبارِ القائلِ.

وقال محمدُ بنُ عبد الله القرشيُّ الهاشميُّ: إني رسولُ اللهِ. نقولُ: صدقْتَ. ولا يمكنُ أن يقالَ: كَذَبْتَ.

وكذلك قولُ الله عزَّ وجلَّ لا يُمْكنُ أن يقالَ فيه كذبْتَ.

ثانيًا: الأمرُ: مثالُه: لو قال لك قائلٌ: افْهَمْ. فهذا أمرٌ، فهنا لا يمكنُ أن تقولَ: كذبْتَ أو صدقْتَ، ولكن تقولُ: أَطَعْتُ أو عصيْتُ. لكن لو قال: فهِمْتُ. فهنا يَصِحُّ أن تقولَ: صدَقْتَ أو كذَبْتَ. إذن الأمرُ لا يُمكن أن يقال لقائله: صدقْتَ أو كذبتَ.

ثالثًا: النهيُ: مثالُه: لا تَغْفُلْ. أيضًا هنا لا يمكنُ أن يقالَ: صدقْتَ، ولا كذبْتَ. فإذا قال لك قائلٌ: لا تَغْفُلْ. فإما أن تقولَ: سمعًا وطاعةً. وإما أن تقولَ: لا سمعًا، ولا طاعةً.

إذن: النهيُ طلبُ الكَفِّ، والأمرُ طلبُ الفعلِ.

رابعًا: الاستخبارُ. الاستخبارُ يعني به: الاستفهامَ، لو قال لك قائلٌ: هل فهِمْتَ؟ لا يمكنُ أن تقولَ: صدقْتَ ولا كذبْتَ. ولكن تُجيبُ بنعم أو لا.

وهذا التقسيمُ الذي ذكَره المؤلفُ فيه شيءٌ من القصورِ في الواقعِ، لكن الكتابُ مختصرٌ، والتقسيمُ الصحيحُ أن يقالَ: الكلامُ إما خبرٌ أو إنشاءٌ، فما صح أن يُوصَفَ بالتصديقِ أو بالتكذيبِ فهو خبرٌ، وما لا فهو إنشاءٌ. هذا هو الضابطُ.

ثم الإنشاءُ يَنْقَسِمُ إلى أمرٍ ونهيٍ واستفهامٍ وتَمَنٍّ وتَرَجٍّ وعرضٍ وتحضيضٍ ودعاءٍ وقَسَمٍ، فالمؤلفُ رحمه اللهُ اخْتَصَرَ.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

ثم الكلام ثانيًا قد انقَسَمْ إلى تَمَنٍّ ولعَرْضٍ وقَسَمْ

وهذا هو الوجهُ الثاني من تقسيم الكلام، ولكنَّ الحقَّ أن هذا البيتَ تابعٌ لما سَبَق، فالتمني والعرضُ والقسمُ من قسم الإنشاء، فلا يُحتاجُ أن نجعلَه من وجه آخرَ، فالمؤلفُ رحمه اللهُ لم يُحَرِّرِ المَقامَ كما يَنْبَغي.

قولُه رحمه اللهُ: إلى تَمَنٍّ. التمني داخلٌ في الإنشاء، يقولُ الفقيرُ: ليت لي مالاً فأتَصَدَّقَ منه. هذا تَمَنٍّ، طلبٌ، ويقولُ الجاهلُ: ليْتَني عالمٌ فأُعلِّمَ الناسَ. هذا إنشاءٌ، فكلُّ تمنٍّ فهو إنشاءٌ.

قولُه: لعرضٍ. العرضُ أن تَعْرِضَ على أخيك شيئًا، تقولُ: ألا تَتَفَضَّلُ عندي؟ هذا عرضٌ، وقال إبراهيمُ للملائكة: ألا تَأكُلون. هذا أيضًا عرضٌ، والعرضُ هو ما يكونُ برفقٍ واحترامٍ، والتحضيضُ بالعكسِ يكونُ فيه إزعاجٌ وقوةٌ، فإذا قلتُ لك: هلاَّ تَدْخُلُ. فهذا يعني ما بقِي عليَّ إلا أن أضْرِبَك.

فأنت مثلاً واقفٌ عندَ الباب، قلتُ لك: ألا تَدْخُلُ. هذا عرضٌ كلامٌ لطيفٌ. فإذا قلتُ لك: هلاَّ تَدْخُلُ. فهذا تحضيضٌ، أقولُه لك، وقد احْمَرَّت عينايَ، فهو طلبٌ بشدةٍ وإزعاجٍ، وكلٌّ من أقسامِ الإنشاءِ.

قولُه: وقَسَمْ. هذا أيضًا من أقسامِ الكلامِ، لكن هل هو داخلٌ في الإنشاءِ، أو في الخبرِ؟

والجوابُ: أن القسمَ نفسَه إنشاءٌ، والمُقْسَمَ عليه خبرٌ، فإذا قلتُ، واللهِ إني فاهمٌ، فالجملةُ فيها خبرٌ وقسمٌ، «واللهِ» هذا قسمٌ، لا يمكنُ لأحد أن يقولَ لك: صدقْتَ أو كذبْتَ. «إني فاهمٌ»: خبرٌ، ولهذا يَصِحُّ أن يقالَ: صدقْتَ أو كذبْتَ. فقولُ المؤلفِ: «وقَسَمْ». يُريدُ به صيغةَ القسمِ، ولا يُريدُ المُقْسَمَ عليه، فهو من أقسامِ الإنشاءِ.

ثم الوجه الثالثُ لتقسيمِ الكلام:

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

وثالثًا إلى مجازٍ وإلى حقيقةٍ وحدُّها ما استُعملا

يقولُ المؤلفُ رحمه اللهُ: يَنْقَسِمُ الكلامُ إلى مجازٍ وحقيقة، فالمجازُ اسمُ مكانٍ مِن جاز يجوزُ، يعني: الإنسانُ يَتَجَوَّزُ من الحقيقةِ إلى المَجازِ.

وهذا التقسيمُ قد نُوزِع فيه، ولم يكُنْ معروفًا في عهد الصحابة، ولا في عهدِ التابعين، وإنما برَز في عهدِ تابعِي التابعين، ثم انْتَشَرَ وتوسَّع، وصار كلُّ شيءٍ يكونُ مجازًا، حتى ادَّعَى بعضُ علماءِ النحوِ أن كلَّ اللغة مجازٌ، ليس فيها حقيقةٌ، فيقولُ: إذا قلتَ: قال زيدٌ: آمنتُ باللهِ. قال: آمنتُ باللهِ. مجازٌ؛ لأنها مقولُ القول، وهي لا يمكنُ أن يَقَعَ عليها القولُ، فليست «آمنتُ باللهِ» شيئًا شاخصًا حتى يَقَعَ عليها القولُ، قال: إذن هي مجازٌ. وهَلُمَّ جَرًّا، ولكن هذا في الحقيقةِ قولٌ بعيدٌ جدًّا.

وبناءً على هذا القولِ فإننا نبني عقيدَتَنا كلَّها على المجاز، وأحكامَنا كلَّها على المجازِ، وكلُّ أفعالنا على المجازِ، فلبِسْتُ الثوبَ مجازٌ، وأكَلْتُ الخبزَ مجازٌ، وقرَأْتُ الكتابَ مجازٌ، ودَخَلْتُ المسجدَ مجازٌ، وصُمْتُ اليومَ مجازٌ، أيضًا أنا مجازٌ، كلُّ شيءٍ مجازٌ، ولكن لاشكَّ أن هذا القولَ قولٌ باطلٌ.

والقول الثاني: أن جميعَ اللغة حقيقةٌ، ليس فيها مجازٌ إطلاقًا، كلُّ الكلامِ حقيقةٌ في مدلوله. وهذا هو اختيارُ شيخ الإسلامِ، وتلميذه ابنِ القيمِ، وتبعَهما جماعةٌ، وهم تبعوا جماعةً سابقين.

والقول الثالثُ: التفريق. فكلامُ اللهِ ليس فيه مجازٌ؛ لأنه كلَّه حقٌّ، وكذلك كلامُ الرسول ﷺ إذا صَحَّ عنه باللفظِ، فليس فيه مجازٌ؛ لأنه ككلامِ اللهِ، وما سوى ذلك ففيه مجازٌ.

وحجـةُ هؤلاء يقولون: إن المجازَ من أكبـرِ علاماته صحةُ نـفيِه، وليس في كلامِ الله وكلامِ رسـوله ﷺ الثابت عنه بلفظه احتـمالٌ للنفي، لا يمكنُ أن تَنْفِيَ كلامَ الله، فقولُه تعالى: ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ﴾ في الجدارِ لا يمكنُ أن نقولَ: لا، لا يريدُ أن يَنْقَضَّ. فـصـاحبُ هذا القول يَمْنَـعُ المجازَ في القـرآن، وفي السنة الصحيحة؛ لأن من علامات المجـاز البارزة صحةَ نفيه، ولا شيءَ يَصِحُ نفيُه في كلامِ الله، ولا في كلامِ رسولِه ﷺ، الذي صحَّ عنه بلفظه.

وإلى هذا ذهَب كثيرٌ من المحققين، ومنهم الشنقيطيُّ رحمه اللهُ صاحبُ كتابِ «أضواء البـيان»، فإنه رحمـه اللهُ له رسالةٌ صغـيرةٌ اسمُهـا: «منعُ المجازِ في القرآن الكريم»، لكنَّ حقيقـةَ الأمرِ أننا إذا قلنا بمنعه في القرآن وجَب أن نقولَ بمنعه في اللغة العربية؛ لأن القرآنَ نزَل باللغة العـربية، وإذا امْتَنَع المجازُ فيما ادُّعي أنه مجازٌ فيه فَلْيَكُنْ ممنوعًا في غيره أيضًا، وتجويزُ الكَذب على غيرِ الله ورسوله لا يعني أنه لا يُوجَدُ المجازُ في كلامهما، أيْ: الله ورسوله إن ثبَت المجازُ.

والصحيحُ من هذه الأقوال الثلاثة هو ما اختاره شيخُ الإسلام ابنُ تيمية من أنه لا مجازَ في اللغة العربيـة، وأن جميعَ التركيبات والكلمات في محلِّهـا حقيقةٌ؛ لأنه لا يَصِحُّ نَفيُ مدلولِها في محلِّها أبدًا، وهذا هو علامةُ الحقيقةِ.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

وثـالثـــا إلـى مـــجـــاز وإلـى	حـقـيـقـة وحدُّها ما اسْـتُـعْـمِـلا
من ذاك في مـوضـوعــه وقـيـل مـا	يَجْـري خِطابًا في اصْطلاحٍ قُـدِّمَـا

قولُه رحمه اللهُ: حدُّها. أي: حدُّ الحقيقة.

وقد اخْتَلَف العلماءُ في تعريف الحقيقة فالذين قـالوا: إن الكلامَ حقيـقةٌ ومجازٌ، اخْتَلفوا في تعريف الحقيقةِ على قولين:

القولُ الأولُ: أن الحقيقةَ هي ما اسْتُـعْمِل في حدِّه، أو في موضوعه الذي جرَى عليه اصطلاحُ المتكلمِ.

والقول الثاني: أنها ما استُعْمِل في موضوعِه الأصليِّ.

وبناءً على هذا القـول: فالحقـيقـةُ هي اللفظُ المستـعملُ في مدلـوله لغةً بالموضـوعِ الأصليِّ، وبناءً عليه فـهي لا تَنْقَسِمُ إلى حـقيـقةٍ لغـوية وعرفـيةٍ وشرعية، وإنما الحـقيقةُ لغويةٌ فقط، فـما استَعْمِل في موضـوعه الأصليِّ فهو حقيقةٌ، وما اسْـتُعْمِل في غيرِ موضوعه الأصليِّ فهو مجـازٌ، وإن كان حقيقةً في عرفِ المتكلمِ، وعلى هذا فالحقيقةُ على هذا القولِ تَنْقَسِمُ إلى قسمٍ واحدٍ.

والقولُ الأولُ: إن الحقـيقةَ ما يَجْـرِي خِطابًا في اصطلاحِ المتكلمِ، يعني: الحقيقةُ ما جرَى به العُرْفُ.

ويَظْهَرُ أثرُ هذا الخـلاف في تعريف الصلاة، فـالصلاةُ عبادةٌ ذاتُ أقـوالٍ وأفعالٍ معلومةٍ مُفْتَتَحَةٌ بالتكبيرِ، مُخْتَتَمَةٌ بالتسليمِ. هل الصلاةُ حقيقةٌ في هذا المعنى؟

إن قلنا: بالأول فنعم، وإن قلنا بالثاني فـلا، الثاني الذي يقولُ لك: كلُّ لفظ استُعْمِل في غيرِ معناه اللُّغويِّ فليس بحقيقة، هذا الثاني، والأول يقولُ: كلُّ لفظ استُعْمِـل في معناه حَسَبَ اصطلاحِ المتكلمِ فهو حقـيقةٌ؛ لأن الصلاةَ معناها في اللغةِ الدعاءُ فإذا استَعْمَلْتَها في الدعاءِ فهي حقيقةٌ، وإذا استعملتَها في العبادة المعروفة كانت مجازًا على القولِ الثاني، حقيقةً على القولِ الأولِ، وعلى هذا تَنْقَسِمُ الحقيقةُ إلى ثلاثة أقسامٍ؛ لغويةٍ وشرعيةٍ وعرفيةٍ.

اللغويةُ: ما استُعْمِل في موضوعِه اللغويِّ.

والشرعيةُ: ما استُعْمِل في موضوعِه الشرعيِّ.

والعرفيةُ: ما استُعْمِل في موضوعِه العرفيِّ.

وهذا القـولُ أصحُّ بلاشكٍّ، فإذا تَكَلَّم الـعربيُّ الجـاهليُّ بكلمة، فـعلى أيِّ شيءٍ نَحْمِلُها؟

الجواب: بلاشكٍّ نَحْمِلُها على المعنى اللغويِّ؛ لأن هذا هو حقيقةُ الكلامِ، وإذا جاء حديثٌ عن النبي ﷺ نَحْمِلُه على الحقيقةِ الشرعيةِ، وإذا جاءك كلامٌ من أهلِ العرفِ نَحْمِلُه على الحقيقةِ العرفيةِ.

مثالُ ذلك: قال ﷺ: **«لا يَقْبَلُ اللهُ صلاةَ أحدكم إذا أحْدَث حتى يَتَوَضَّأ»**[1]. فهل كلمةُ «صلاة» الواردةِ في الحديثِ حقيقةٌ أو مجازٌ؟

الجوابُ: إن قلنا: حقيقةٌ. أخْطَأْنا، وإن قلنا: مجازٌ. أخْطَأْنا فالجوابُ على الخلافِ. فمَن قسَّم الحقيقةَ إلى ثلاثة أقسامٍ، فالصلاةُ في رأيه حقيقةٌ، ومَن قال: هي قسمٌ واحدٌ. يقولُ: هذه مجازٌ.

مثالٌ آخرُ: الزَّكاةُ في اللغة النَّماءُ، فإذا قيل: زَكِّ مالَك. فمعناها: نَمِّه. فإن كنتُ أُريدُ: زكِّه. أخْرِجْ زكاتَه.

صار مجازًا على القولِ بأن الحقيقةَ ما استُعْمِل في معناه اللغويِّ، وإذا قلتَ: زكِّه. أخْرِجْ زكاتَه. صار حقيقةً على القول الثاني.

والقولُ الثاني هو المُتَعيِّنُ، ولذلك نقولُ: كلُّ ما ورَد عن النبيِّ ﷺ فإنه يُحْمَلُ على الحقيقةِ الشرعيةِ، ويقالُ: إنه مُستَعمل في حقيقتِه.

أما العرفيةُ فهي ما استُعْمِل في معناه العرفيِّ.

مثالُ ذلك: كلمةُ «شاة» في اللغةِ عامةٌ، تُطْلَقُ على ما سوى البقر والإبلِ من بهيمةِ الأنعامِ.

وفي الشرعِ كذلك، فلو قلنا كذلك مثلاً فيمَن ترَك واجبًا من واجباتِ الحجِّ: عليك شاةٌ. يَشْمَلُ الذكرَ والأنثى من المَعْزِ والضأْنِ.

---

(1) أخرجه البخاري (١٣٥، ٦٩٥٤)، ومسلم (٢٢٥) من حديث أبي هريرة.

وهي في العرف الأنثى من الضأن، فلو أَوْصَى الميتُ قـال: أَوْصَيْتُ لفلان بشاة. فاشْتَـرَى الورثةُ له تَيْسًا، وجاءوا به إليه، وقالوا: خُـذْ وصيتَك. قال: ما أَقْـبَلُ. قالوا: لماذا لا تَقْـبَلُ؟ قال: هو أَوْصَى لـي بشاة. فقـالوا له: هذه شاةٌ، أليس لو وجَب عليك دمٌ في الحجِّ، وذبَحْتَ هذا الـتَّيْسَ يُجْزِئُ أم لا؟ قـال: يُجْـزِئُ. قـالوا: إذًا مـادام يُجْـزِئُ؛ لأنه شـاةٌ، فـليس لك إلا هذا. فحاكَـمَهم عندَ القاضي، فـبماذا يَحْكُمُ القاضي؟ الجـوابُ: يَحْكُمُ بالعرف. ويقالُ للورثـة: هاتوا أنثى من الضأن. لأن كـلامَ كلِّ متكلم يُحْمَـلُ على ما يَعْرِفُه الناسُ عرفًا، ونحن لم نَحْـملْ كلامَ الأقدَمين على اللغة إلا لأنهم أهلُ اللغة، فإذًا الحقيقةُ العرفيةُ مقدمةٌ على الحقيقة اللغوية، وعلى الحقيقة الشرعية أيضًا. انْظُرْ مثلاً، هذا رجلٌ قال: واللهِ لا أَبِيـعُ اليومَ بيعًا، واللهِ لا أَبِيعُ اليومَ شيئًا. ثم ذهَب، وباع خمرًا، أَيَحْنَثُ، أم لا يَحْنَثُ؟

الجوابُ: أمَّا لغةً: فيَحْنَثُ؛ لأن هذا بيعٌ.

وأما عرفًا: فالواقعُ أنه قد يَحْنَثُ، وقد لا يَحْنَثُ، فإذا كـان فقيهًا فإنه لا يَحْنَثُ؛ لأنه يَعْلَمُ أن هذا البيعَ لا يَصِحُّ، وإن كان عاميًا فَيَحْنَثُ، وإن حمَلْناه على المعنى الشـرعيِّ لا يَحْنَثُ؛ لأن هذا البـيعَ لا يَصِحُّ. إلا إذا أراد بكلمـة «بيع» صورةَ العقد، فإذا أراد مجردَ الصورة فهذا يُسَمَّى بيعًا على كلِّ حال.

مُلَخَّصُ ما سبَق أن الكلام يَنْقَسِمُ انقسامًا ثالثًا إلى حقيقة ومجاز، فالحقيقةُ ما استُـعْمِل في موضـوعِه الأصليِّ على قـولٍ، وعلى القولِ الثاني الحـقيقـةُ ما استُعْمِل فيما وُضِع له بحسبِ عرفِ المتكلمِ.

وعلى هذا القولِ الثاني تَنْقَسِمُ الحقيقةُ إلى ثلاثة أقسامٍ؛ شرعيةٍ ولغويةٍ وعرفيةٍ.

ويَظْهَرُ أثرُ هذا الخلاف فيما إذا كان للـفظ حقيقةٌ شرعيةٌ، وحقـيقةٌ لغويةٌ، فإذا تكلَّم الشارعُ بشيءٍ حَقيقتُه الشرعيةُ تُخالِفُ حقيقتَه اللغويةَ فهو مجازٌ عندَ

مَن لا يَرَى تقسيمَ الحقيقةِ، وهو حقيقةٌ عندَ مَن يَرَى تقسيمَها، وهذا هو القولُ الحقُّ المُتَعَيِّن، ولهذا يَجبُ علينا أن نَحْمِلَ كلامَ الشرعِ على مدلولِه الشرعيِّ، لا علي مدلولِه اللُّغويِّ.

ثم قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

أقسامُها ثلاثةٌ شرعيُّ ... واللُّغَويُّ الوَضْعِ والعرفيُّ

هذا على مَن يَرَى تقسيمَ الحقيقةِ، وأنها ما يَجْرِى خطابًا في الاصطلاحِ.

قال العمْريطيُّ رحمه اللهُ:

ثم المجازُ ما به تُجُوِّزَا ... في اللفظِ عن موضوعِه تَجَوُّزَا

يقولُ رحمه اللهُ: المجازُ ما تُجُوِّز عن موضوعِه الأصليِّ إلى معنىً آخرَ.

ويُعَرَّفُ بطريقةٍ أسهلَ بأنه ما استُعْمِل في غيرِ معناه الأصليِّ.

ثم بيَّن المؤلفُ رحمه اللهُ أنه أقسامٌ، فقال:

بنقصٍ أو زيادةٍ أو نقلِ ... أو استعارةٍ كنقصِ أهلِ

بيَّن رحمه اللهُ أن أقسامَ المجازِ أربعةٌ؛ نقصٌ وزيادةٌ ونقلٌ واستعارةٌ، ثم أعْطَى رحمه اللهُ أمثلةً على كلٍّ واحدٍ من هذه الأربعةِ، فقال:

وهْو المرادُ في سؤالِ القريةِ ... كما أتَى في الذِّكْرِ دونَ مِرْيَةِ

فمثالُ النقصِ قولُه تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾(يوسف: ٨٢). فهذا فيه تَجَوُّزٌ بالنقصِ؛ لأن المعني: اسأَلْ أهلَ القريةِ. فحُذِفَت «أهل» للقرينة العقلية؛ فإنه لا يُمْكِنُ أن يُرَادَ بقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾. اذْهَبْ إلى الجُدْرانِ اسْأَلْها، إنما المرادُ: اسأَلْ أهلَ القريةِ.

إذًا: ففيها حذفٌ. وهذا هو مثالُ النقصِ.

وأما مثالُ الزيادة والنقلِ، فقد قال رحمه اللهُ:

وكـــازديـادِ الكـافِ في كـــمـــثـله والغـــائـطُ المنقـــولُ عن مـــحـلِّه

ضرَبَ المؤلفُ مثالاً للزيادة بقول الله تبارك وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى:١١). فالكافُ في قوله: ﴿كَمِثْلِهِ﴾. زائدةٌ، والأصلُ ليس مثلَه شيءٌ، وزيدَت الكافُ لتـأكيد النفيِ؛ لأن تقـديرَ الكلامِ بدون كاف ليس مثلَ مثله شيءٌ، ونفيُ مـثلِ المثلِ نفيٌ للمثلِ من بابِ أولى، فيكونُ هذا من بابِ التوكيدِ.

والشطرُ الثاني من البيت، وهو قولهُ: والغائطُ المنقـولُ عن مَحَلِّه. مجازٌ بالنقلِ؛ لأن الغائطَ اسمُ فاعلٍ من غَـاط يَغُوطُ إذا نَزَل وهبَط، وهو في الأصلِ الغائطُ المكانُ المنخفضُ من الأرضِ.

وكان الناسُ فيـما سبق ليس في بيوتهم كُنُـفٌ ولا مَراحيضُ، فكان الإنسانُ إذا أراد أن يَقْضيَ حـاجتَـه يَذْهَبُ إلى الخلاء «البَـرِّ»، ويَنْظُرُ المكانَ المنخفضَ المـطمئنَّ، فَيَقْضي حاجتَه فـيه حتى لا يراه أحدٌ، انْظُرْ كيف كان تكَلُّفُ الناسِ في الأولِ، يعني: لو جاءه الغـائطُ أو البولُ في نصف الليلِ، فإنه يَخْـرُجُ إلى الخلاء، وقد تَنْبَحَهُ الكلابُ وتأكُلُه الذئابُ، لكن يَخْرُجَ إلى البرِّ ليَقْضيَ حاجتَه.

أما الآن والحمدُ لله، الكُنُفُ في البيوتِ، وزاد على ذلك المراحيضُ، فنحن في نعمة كبيرة، والحمدُ لله.

المهمُّ فـالغائطُ إذن هو المكانُ المنخـفضُ من الأرضِ، لكنَّ أهلَ اللغـة نقَلوه من هذا المعنى إلى الخارج من الدُّبرِ، فهذا مجازٌ بالنقلِ، والعلاقةُ أن الغائطَ مكانٌ للخـارجِ من الدبرِ، فصـار بينَهـما نوعُ ارتبـاط، ونُقِل مـعنى هذا إلى هذا؛ احْتِشامًا لذكرِ الغائطِ بلفظِه، فالعربُ عندَهم أدبٌ وحياءٌ.

فسَـمَّوا الخارجَ من الدُّبُرِ باسمِ المكانِ الذي يكونُ فـيه الناسُ عندَ قضاءِ الحاجةِ، وهذا يُسَمُّونه مجازًا بالنقلِ.

ثم ذَكَر رحمه اللهُ النوعَ الرابعَ، وهو الاستعارةُ، فقال:

رابعُـــهـــا كـــقـــولـِه تعـــالى يُـــريـــدُ أن يَنْـقَـضَّ يـعنـــي مــــالا

قــالوا: لا يُمكِـنُ أن يُريدَ الجـدارُ، فـالإرادةُ لا تكونُ إلا من ذي الشـعـورِ، والجدارُ لا شعورَ له، فمعنى يريدُ أن يَنْقَضَّ، يعني: مال. فيكونُ معنى وجَد فيـها جدارًا يريد أن يَنْقَضَّ. يعني: وجَـدَ فيها جـدارًا مائلاً. هذه يُسَمُّـونها استعارةً، وهل هي استعارةٌ تَصْريحيةٌ أم مَكْنيةٌ؟ التفصيلُ في هذا له بابٌ آخرُ ودرسٌ آخرُ. لكن هي في هذه الآيةِ مَكْنيةٌ.

وكيف إجراؤها؟ يقولون: شُبِّه الجدارُ بذي شعورٍ، له إرادةٌ، واستُعير المُشَبَّهُ به للجدارِ، يعني: كـأنك شبَّهْتَ الجـدارَ بإنسانٍ، ثم حُذف المُشَـبَّهُ به، وهو الإنسانُ، ورُمِز إليه بشيءٍ من لوازمه، وهو الإرادةُ. هذا كلامُهم.

فمـعناه أننا شبَّـهْنا الجدارَ بـإنسانٍ له إرادةٌ، وأين الإنسانُ، فـالذي معنا الآن المُشَبَّهُ الذي هو الجدارُ؟

قالوا: الإنسانُ وقـد حُذف، ورُمِز إليـه بشيءٍ من لوازمه، وهو الإرادةُ، يُريدُ: فصار تقديرُ الكلامِ على قولِهم: فوجَـد فيه جدارًا يُشْبِهُ الإنسانَ، يُريدُ أن يَنْقَضَّ، ولاشكَّ أنه لو عُبِّر بهذا التعـبيرِ لكان الكلامُ من أَرَكِّ ما يكونُ من الكلامِ، ومع ذلك يقولون: هذا هو أصلُ الكلامِ.

ونحن نُجِيبُ عن كلِّ هذه الأمثلة. فنقولُ: الصوابُ أنـه لا مجازَ في الـلغةِ العربيـةِ، لا في القرآنِ، ولا في السنةِ، ولا في غـيرِهمـا؛ وذلك لأن المجازَ أصدقُ ما يكونُ فيه هو الذي يَصِحُّ نفيُـه، ونفيُ المعنى المرادِ بمقتضى سياقِه أو لفظِه لا يمكنُ أبدًا.

فالمثالُ الأولُ، وهو قولُه: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾. مَن الذي يقولُ: إن أبناءَ يعقوبَ أرادوا أن يقولوا لأبيهم: اذْهَبْ إلى كـلِّ جدارٍ، وقِفْ عندَه واسألْه، هل هذا هو المعنى المُتَبادرُ من اللفظ: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾، وهل يمكنُ لعاقلٍ أن يقولَ: إن هذا هو مرادُه.

الجـوابُ: لا يمكنُ أبدًا، فكلٌّ يَعْـرِفُ أن المرادَ بـ ﴿وَاسْأَلِ الْقَـرْيَةَ﴾ يعني: أهلَها، فالقريةُ إذن الآن مـستعملةٌ في المعنى الحقيقـيِّ؛ لأن المعتبرَ بالمعنى هو السياقُ كلُّه، وليس كلُّ كلمة بحالها، فكلُّ كلمـة وحدَها لا تفيدُ معنىً، وقد سبَق أن قلنا: إن الكلامَ هو اللفظُ المفيدُ، فالكلمـةُ وحدَها لا تفيدُ معنىً، لا يمكنُ أن يَتِمَّ المعنى إلا بالسياق، والسـياقُ في قوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ لا يمكنُ أن يُرادَ به سؤالُ الجدران أبدًا، وحينَئذٍ لا مجازَ؛ لأن مُقْتَضَى السياقِ يَمْنَعُ أن يكونَ المرادُ به سوى سؤالِ أهلِ القريةِ، فيكونُ كلامُه حـقيقةً بمقتضى السياق، فـبَطل أن يكونَ المرادُ التجـوزَ، ولهذا قـال اللهُ: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾ (الحج:٤٥). هل الجدرانُ تَظْلِمُ؟

الجوابُ: لا، فالـذي يَظْلِمُ أبناءُ القريةِ وأهلهـا، هل أحدٌ يـقولُ: إن اللهَ سبـحانَه وتعـالى أراد بالقرية الجـدرانَ؟ لا يمكنُ. فالكلامُ في سـياقـه معلومُ المعنى، ولا يمكنُ أن يُصْرَفَ عما يَقْتَضِـيه السياقُ إطلاقًا، ودَلالةُ السياقِ على المعنى أقـوى من دلالة اللفظ على المـعنى، والكلمـةُ المفـردةُ لا تفيـدُ مـعنىً إطـلاقًـا، حـتى نقـولَ: التـجـوزُ في القـرية. فـتبـين بهذا أن هذا المثـالَ لا يَصِحُّ، وأنه يكونُ حـقيقـةً في سيـاقه، انْظُرِ الآنَ القريـةَ في قوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾. وقوله: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ (الأعراف:٤). المرادُ ولاشكَّ أهلُها. لكنَّ قولَه تعالى: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ (العنكبوت:٣١). المرادُ هنا بالقريةِ البناءُ، فصارت القرينةُ الآن مرةً يُرادُ بها أهلُها، ومرةً يُرادُ بها المنازلُ والمساكنُ حسَبَ السياقِ.

أما المثالُ الثاني: يقـولُ: وكازدياد الكاف. هل الكافُ في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى:١١). هل هي زائدةٌ بمعنى أن وجـودَها كالعـدمِ؟ الجوابُ: لا؛ فإنك لو حـذَفْتَهـا نقَص توكيدُ الكلامِ، فلـيس فيها زيـادةٌ، وهي في مكانها لازمةٌ؛ لأن المرادَ بها توكيدُ نفيِ المثلِ، فإذا جـاءت الكافُ الدالةُ على التشبيه مع «مثل» صار كأن «المثلَ» نُفِي مـرتين وفنحن نقولُ: الزائدُ هو الذي وجودُه كالعدمِ، والكافُ في: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ﴾. ليس وجودُها كالـعدمِ أبدًا، ولو كان وجودُها كالعـدمِ لكان في كلامِ الله ما هو لغوٌ لا فائدةَ منه، فسـبحانَ الله لو تَصوَّر الإنسانُ هذا القولَ لكان قولاً شديدًا أن يكونَ في كلامِ الله شيءٌ زائدٌ، ليس له مـعنىً، فنقولُ: الكافُ ليس فـيهـا زيادةٌ، هي في موضـعِها أصـليةٌ حقيقةٌ تُفيدُ معنىً أبلغَ مما لو حُذِفَت.

المثالُ الثـالثُ: يقولُ: والغائطُ المنقـولُ عن محلِّه. سبحـانَ الله، الغائطُ أصلُها الموضعُ المطمـئنُّ، لكن صار حـقيقـةً بالخارجِ من الدبرِ، ولا يمـكنُ لأحد أن يَفْهَمَ من قـولِ الرسولِ ﷺ: **«لا تَسْتَقْبِلوا القبلةَ بغائط»**[1]. يعني: لا تَجْعَلُوا المنخفضَ من الأرضِ أمـامَكم، فهو حـقيقةٌ، إن شـئتَ فقلْ: شرعـيةٌ؛ وإن شئْتَ فقلْ: عرفيةٌ في الشيءِ الخارجِ من الدبرِ.

ولا يمكنُ لأحدٍ تقولُ له: أين فـلانٌ؟ قال: ذهبَ إلى الغائط. أنه ذهَب إلى حفرةٍ من حفرِ الأرضِ.

لا يمكنُ أن يَفْهَم أحدٌ هذا أبدًا. ولابد أن يَفْهَمَ أنه ذهَب ليَقْضيَ حاجتَه.

حتى كلمةُ: يقضي حاجتَه استُعْمِلت في أكثرَ من معنىً، ويُعيِّنُ ذلك السياقُ.

فأحيانًا يكونُ المرادُ يَقْضِي حاجتَه. يأتي أهلَه.

وأحيانًا يكونُ المرادُ يَقْضِي حاجتَه. يبولُ أو يَتَغَوَّطُ.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٤، ٣٩٤)، ومسلم (٢٦٤)، من حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه.

وأحيانًا يكونُ المرادُ يقضي حاجته. يَشْتَرِي طعامًا من السوقِ، ويُعَيِّنُ ذلك كلَّه السياقُ.

المثالُ الرابعُ: قولُه: يريدُ أن يَنْقَضَّ.

قالوا: الجدارُ لا يُريدُ، فنحن نقولُ لهم: أأنتم أعلمُ بخلقِ الله أمِ اللهُ؟ إن قالوا: نحن أعلمُ. كفَروا، وإن قالوا: اللهُ أعلمُ. قلنا: اللهُ أثْبَت إرادةً للجدارِ. كيف أنتم تقولون: لا.

ثم نقولُ لهم: أوَليس الحجرُ قد هرَب بثوبِ موسى، فمَن الذي أرْغَمه، أو هو أراد؟ الجوابُ: هو أراد، ولهذا جعَل موسى يَضْرِبُه ويناديه: ثوبي حجرُ. إذن له إرادةٌ.

وكذلك أيضًا نقولُ لهم: إن اللهَ - عزَّ وجلَّ - يقولُ: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ (الإسراء: ٤٤). أيُسَبِّحُ بإرادةٍ أو بغيرِ إرادةٍ، لو كان بغير إرادة فلا مدحَ له، ولا يُمْدَحُ مَن يَفْعَلُ بغيرِ إرادةٍ.

إذًا هذه المخلوقاتُ العظيمةُ لها إرادةٌ، لكن لا نَفْهَمُ نحن إرادتَها، يَفْهَمُها مَن يَعْلَمُها، وهو اللهُ ويُخْبِرُنا عنها.

وها هو النبيُّ ﷺ يقولُ: «أحدٌ جبلٌ يُحِبُّنا ونُحِبُّه»[1]. أهلُ المجازِ يقولون في هذا الحديث: كيفَ؟ لا يُحِبُّنا ولا نُحِبُّه؛ لأنه حجرٌ جمادٌ، كيف يُحِبُّ؟ ونحن لا نُحِبُّه؛ لأننا لا نُحِبُّ إلا الذي يُماثِلُنا، نُحِبُّ الزوجةَ، لا بأسَ.

وبهذا يَتَبَيَّنُ ضعفُ هذه الأقوال، وأنها مُحْدَثَةٌ، فإن الصحابةَ والتابعين لم يتكلَّموا بالمجازِ، ولم يُقَسِّموا الكلامَ إلى هذه التقسيماتِ، فهم يَفْهَمون أن المتكلمَ مرادُه بمقتضى سياقِ الكلامِ.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٨٩) من حديث أنس، ومسلم (١٣٦٥) من حديث أبي هريرة.

لكن إذا قال قـائلٌ: ما تقولُ في قـول الإمامِ أحمـدَ، وهو ذاك الرجلُ، لَمَّا قيل له: إن اللهَ يقـولُ: إنا نحن نزَّلنا، وأشباهُهـا، وهذه تَدُلُّ على الجمعِ، واللهُ واحـدٌ أحدٌ. قال: هذا من مجازِ الكلامِ؟

فقد استـدل الذين يقولون: إن الكلامَ يَنْقَسِمُ إلى حقيـقةٍ ومجازٍ بهذه الكلمةِ من الإمامِ أحمدَ، فقالوا: إن في الكلامِ مجازًا وحقيقةً.

ويُجابُ عن ذلك بأنهم لم يَفْهَموا مرادَه، فمعنى قوله: مجازُ الكلامِ. يعني مما يُجَوِّزُه الكلامُ، وليس من باب المجـازِ الذي هو ضدُّ الحقيقـة، فالمعنى أنه يَجوزُ في الكلامِ أن يُنَزِّلَ الإنسـانُ نفسَه منزلةَ الجمعِ بناءً على التـعظيمِ، فاللهُ تعالى لاشكَّ أنه أعظمُ من كلِّ شيءٍ، ونزَّل نفسَه منزلةَ الجماعةِ؛ لأنـه عظيمٌ -عزَّ وجلَّ-، فلذلك نقـولُ: إنه لا دَلالةَ في كلامِ الإمامِ أحمدَ علـى تقسيمِ الكلامِ إلى حقيقةٍ ومجازٍ.

وخلاصـةُ القـولِ أننا نَرَى أن اللغةَ لا تَنْقَـسِمُ إلى مجـازٍ وحقـيقـةٍ؛ لأننا نَرَى أن الذي يُعَيِّنُ المعنى هو السياقُ، أما اللفظُ المجـردُ والكلمةُ المجردةُ فلا معنى لها إلا بسياقِـها، ولهذا تكونُ هذه الكلمةُ في سـياقٍ لها معنىً، وفي سـياقٍ آخرَ لها معنىً آخرُ.

مثالُ ذلك:

رجلٌ قال: أنا عندي عينٌ منقودةٌ.

وقال الآخرُ: أنا عندي عينٌ جاريةٌ.

وقال الثالثُ: أنا عندي عينٌ تَرَى البعيدَ.

فكلُّها عينٌ، وكلُّ الأمثلةِ الثلاثة مختلفةٌ، وما الذي جعلَها مختلفةً؟

الجـوابُ: السـياقُ، والـغريبُ أن القـائلين بالمجـازِ يَرَون أن هذه الكلمـةَ مستعملةٌ في حقيقتِها في كلِّ السِّياقاتِ الثلاثةِ الماضيةِ.

فقولُ الأول: أنا عندي عينٌ منقودةٌ. المرادُ الذهبُ؛ لأنه منقودٌ.

وقولُ الثاني: أنا عندي عينٌ جاريةٌ. المرادُ الماءُ.

وقولُ الثالث: أنا عندي عينٌ تَرَى البعيدَ. المرادُ العينُ الباصرةُ.

فكلُّها مستعملةٌ في حقيقتها، والذي عيَّن المعنى هو السياقُ.

فحقيقةُ الكلام هو ما دَلَّ عليه الكلامُ في سياقه، فإذا دَلَّ الكلامُ على شيءٍ في سياقه فهذا حقيقةٌ، ولهذا إذا أَرَدْتَ أن تَصْرِفَ المعنى الذي دلَّ عليه السياقُ إلى معنىً آخرَ قال لك الناسُ: هذا خطأٌ، خالَفْتَ الظاهرَ.

ثم قولُهم: إن المجازَ هو الذي يَتَبادَرُ خلافُه لولا القرينةُ. نقولُ: هذه القرينة جَعَلَها حقيقةً. ثم إن المجازَ تُوُصِّل به الآن إلى معانٍ باطلة، فقد تُوُصِّل به إلى نفي صفات الله ـ عزَّ وجلَّ ـ، وتُوُصِّل به إلى إبطال أحكامٍ شرعية فقهية حيث حُمِلَت على المجاز، فصار فتحَ بابٍ للشرِّ، ولذلك سمَّاه ابنُ القيم رحمه اللهُ في النونية الطاغوتَ؛ لأنه استُعْمِلَ لإبطالِ الحقائقِ الشرعيةِ.

فائدةٌ: لِيُعْلَمْ أن هذه الأنواعَ الأربعةَ ليست هي كلَّ أنواعِ المجازِ، فالمجازُ له أنواعٌ كثيرةٌ ذكَروها في كتبِ البلاغة.

ثم انتقل المؤلفُ رحمه اللهُ إلى البابِ الثاني وهو بابُ الأمرِ، والأمرُ واحدُ الأمورِ، وواحدُ الأوامرِ، والمرادُ هنا واحدُ الأوامرِ، لا واحدُ الأمورِ، فالأمرُ الذي هو واحدُ الأمورِ معناه الشأنُ، قال اللهُ تعالى: ﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ﴾ (الحج:٧٦). أي: الشئونُ؛ شئونُ الخلقِ كلُّها تَرْجِعُ إلى الله ـ عزَّ وجلَّ ـ.

أما الأمرُ الذي هو واحدُ الأوامرِ، فمعناه كما قال المؤلفُ رحمه الله تعالى

وحدُّه استدعاءُ فعلٍ واجبِ ... بالقولِ ممن كان دونَ الطالبِ

قولُه: استدعاءُ. أي: طلبُ. وخرَج به ما لا يَدُلُّ على الاستدعاءِ، أي: ما لا يَدُلُّ على الطلبِ فليس بأمرٍ.

قولُه: فـعلٍ. يَشْمَلُ القـولَ والفعلَ، فـالأمرُ أن يُطْلَبَ من الإنسـانِ فعلٌ، سواءٌ كان قولاً أو فعلاً، القولُ هو فعلُ اللسانِ، والفعلُ فعلُ الجوارحِ.

وخَرَجَ بقوله: استدعاءُ فعلٍ. النهيُ؛ لأنه استدعاءُ تركٍ.

قـولُه: واجبٍ: خـرَجَ به استـدعـاءُ ما ليس بواجـبٍ. كالمندوبِ والمبـاحِ والتمني، وما أشبه ذلك.

الندبُ مثالُه: صلِّ راتبةَ الظهرِ. هذا ندبٌ فلا يُسَمَّى أمرًا.

والتمني كقول الشاعر:

ألا أيُّهـــا الـليـلُ الطـويـلُ ألا انْجَـلِ بصـبـحٍ ومـا الإصـبــاحُ منـك بأمـثلِ

انجَلِ: فعلُ أمـرٍ، لا يَصِحُّ أن تُوَجِّهَ الأمرَ إلى الصـبـحِ، فمـعناه التمني، يعني: أتمنى أن تَنْجَلِيَ بصبحٍ.

قولُه: بـالقول: خـرَجَ به الاستـدعاءُ بالإشـارة والكتـابة، يعني: لابد من القولِ، وهو النطقُ، فـلا يَدْخُلُ في ذلك ما اقْـتَضَى الأمرَ بالإشـارةِ، ولا ما اقْتَضَى الأمرَ بالكتابة.

وعلى ذلك لو أشَرتَ إلى شخصٍ أن اجْلسْ، كمـا فعَلَ النبيُّ ﷺ عـنـدَما صلَّى قاعدًا، فصلَّوْا قيامًا خلفَه، فأشارَ إليهم أنِ اجْلِسوا[1]. فهذا ليس بأمرٍ؛ لأنه ليس بقولٍ.

والصحيحُ أنه أمرٌ بدليلِ أنهم امْتَثَلوا وجلَسُوا.

وكذلك الكتابـةُ: كتَبْتُ إلى رجلٍ آمُرُه أن يَذْهَبَ إلى مكانٍ ما، وكان عندي جمـاعةٌ لا أُحِبُّ أن يَسْمَعـوا كلامي، فكتبْتُ إليه أن اذْهَبْ إلى كـذا وكذا، فهذا لا يُسَمَّى أمرًا؛ لأنه استدعاءُ فعلٍ بالكتابةِ، وليس بالقولِ.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٨)، ومسلم (٤١٢)، وابن حبان (٢١٠٤) من حديث عائشة.

ولكن في مسألة الكتابة أيضًا نظرٌ؛ وذلك لأن الكتابةَ لا تَحْتَمِلُ سوى المكتوبِ بخلاف الإشارة، وَيَدُلُّ لهذا أن التـوراةَ نَزَلَتْ مكتوبةً. قال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ﴾ (الأعراف:١٤٥). من كلِّ الألواح، فـالله ـ عزَّ وجلَّ ـ كتَـبَ التوراةَ بيده، فـهل نقولُ: إن الأوامرَ التـي في التوراة ليست أمـرًا؟ الجوابُ: لا، لا نقولُ: إنها ليست أمرًا، بل نقولُ: هي أمرٌ، فما كان بالكتابة فهو أمرٌ.

قولُه رحـمه اللهُ: ممن كـان دونَ الطالبِ. يعني: أنه لابد أن يكونَ الآمرُ أعلى من المأمورِ فَـخرَج به مَن كـان مُسـاوِيًا، ومَن كان أعلى، فـمَن كان مُـساوِيًا فتوجيهُ الأمرِ إليه التماسٌ، ومَن كان أعلى فتوجيهُ الأمرِ إليه دعاءٌ.

وعبـارةُ المؤلف هذه فيهـا تسامُحٌ؛ وذلك لأن الأدنى قد يَأمُرُ الأعـلى استذْلالاً له، ولهذا عـبَّر بَعضُهم بقـوله: على وجه الاستعـلاء. ولم يقولوا: ممن هو أعلى من المطلوب منه. بل قـالوا: على وجه الاستـعلاء. ليَـشْمَلَ مَن وضَع نفسَه عاليًا على المأمورِ، وليس بعـالٍ، فلو أن الرقيقَ انْفَرد بسيده، وقال له: افْعَلْ كـذا وإلا قتَلْتُكَ. وهو يَقْدرُ على هذا، نقـولُ: هذا أمرٌ. ولهذا السـيدُ سوف يُنَفِّـذُ؛ لأن العبدَ الآن يَرَى نفـسَه فوقَ سـيده، فلهذا نقـولُ: إن تحريرَ العبارة أن يقالَ: على وجه الاستعلاءِ.

إذن التعـريفُ السليمُ أن نقولَ: الأمرُ هو طلبُ الفعلِ على وجـه الاستعلاءِ بصيغةٍ معلومةٍ. وقلنا: بصيغةٍ معلومةٍ. حتى تَشْمَلَ القولَ والكتابةَ والإشارةَ. **هذا هوَ تعريفُ الأمرِ.**

ثم قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

بصـيغـةِ افـعَلْ فـالوجـوبُ حُـقِّـقـا ... حـيـث القـرينـةُ انْتَــفَت وأُطلِـقَـا

قولُه رحمه اللهُ: بصيغةِ افعلْ. يعني: لابد أن تكونَ بصيغةِ افْعَلْ، وهذا هو الأصلُ أن تَكونَ بصيغـةِ افْعَلْ. يعني: بفعلِ الأمرِ سواءٌ افْعَلْ، أو اسْـتَفْعِلْ، أو تَفَعَّلْ، أو ما أشبه ذلك. المهمُّ أنها بصيغةِ فعلِ الأمرِ، وهذا هو الأصلُ.

لكن قد يَرِدُ الأمرُ بصيغةِ الاستفهام، وبصيغةِ الخبرِ، قال تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ (البقرة: ٢٢٨). فهذه جملةٌ خبريةٌ، لكن معناها الأمرُ، فقولُ المؤلفِ: بصيغةِ افعلْ. ليست قيدًا وشرطًا، بل هي بيانٌ للأكثرِ والأغلبِ.

قولُه رحمه اللهُ: فالوجوبُ حُقِّقَا حيث القرينةُ انْتَفَت وأُطْلِقَا. بيَّن رحمه اللهُ ماذا يَقْتَضِيه الأمرُ؛ هل الأمرُ يَقْتَضِي الندبَ، أو يَقْتَضِي الوجوبَ، أو نَتَوَقَّفُ فيه حتى يَتَبَيَّنَ؟

بيَّن رحمه الله أن **الأمرَ يَقْتَضِي الوجوبَ** إذا أُطْلِقَ ما لم تُوجَدْ قرينةٌ تَدُلُّ على أنه لغيرِ الوجوبِ، وهذا هو الذي عليه أكثرُ الأصوليين، أن الأمرَ للوجوبِ ما لم تُوجَدْ قرينةٌ تَصْرِفُه عن ذلك، **واستدلوا على ذلك بالآتي:**

١ ـ قولُ الله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (النور: ٦٣).

وجهُ الدلالة:

١ ـ أن «أمر» مفردٌ مضافٌ، فَيَعُمُّ كلَّ الأوامرِ.

٢ ـ وأن هذه الآيةَ تُفِيدُ الوعيدَ على من خالَفَ الأمرَ، أيَّ أمرٍ كان. والوعيدُ لا يكونُ إلا على تركِ واجبٍ، أو فعلِ محذورٍ.

قال الإمامُ أحمدُ: أتدري ما الفتنةُ؟ الفتنةُ هي الشركُ، لعله أن يَقَعَ في قلبِه شيءٌ من الزيغِ إذا ردَّ بعضَ قولِه، فيَهْلِكَ.

٢ ـ قولُه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ (الأنفال: ٢٤).

٣ ـ قولُه تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ (الأحزاب: ٣٦).

والآياتُ في هذا البابِ كثيرةٌ:

والقولُ الـثاني: أن الأصلَ في الأمرِ الاسـتحبـابُ؛ لأن الأمرَ به يَدُلُّ على طلبه وفعلـه، والأصلُ عدمُ التأثيمِ بالتركِ، وإذا قلتَ بالوجـوبِ صار التاركُ آثمًا. نعمَ نقولُ: هذا عصَى وخالَفَ، ولكنَّ الأصلَ عدمُ التأثيمِ.

ثم أجـابوا عن قـوله: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾. بأن اللهَ لم يَقُلْ: فَلْيَحْذَرِ الَّذينَ يُخَالِفُونَ أمرَه. والفرقُ واضحٌ؛ لأن «عن أمرِه»، يعني: راغبين عنه، وفـرقٌ بينَ مَن يَعْصِي، وهو راغـبٌ، ولكنه هَوَى نفسٍ، وبينَ الراغب عنه؛ لأن الراغبَ عنه هو الزاهدُ فيه، الذي لا يُبالى فـيه، ولهذا جاءت كلمةُ «عن» المُجاوزةُ، كما قال ابنُ مالكٍ في ألفيته:

بعـن تَجـاوُزًا عنهـا مَن قـد فَطَـن.

وإذا بَطل الاستـدلالُ بهذه الآيةِ فمـا بعدَها يَتْبَـعُها، فـتكونُ كلُّ الأوامرِ بالطاعةِ أوامرَ على سبيلِ الاستحبابِ.

والقولُ الثالثُ: هو القولُ بالتفريق، فقد فرَّق بعضُ العلماء، فقالوا: أما ما شأنُه التـعبدُ فـالأمرُ به علـى سبيـلِ الوجوبِ؛ لأن هذا هو الذي خُلِقْنَا له لقـوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ (الذاريات:٥٦). وما كـان سبـيلُه الأخلاقَ والآدابَ فهذا على سبيلِ الاسـتحبابِ؛ لأن الأخلاقَ والآدابَ ليست على سبيلِ التعبدِ، فالإنسانُ لا يَتَخَلَّقُ بهـا تعبُّدًا، لكنه قد يَفْعَلُها امتثالاً لأمرِ الله تعالى، فيكـونُ من هذه الناحيةِ عابدًا لله. وهذا القـولُ لا بأسَ به. فقد يكونُ هو أقربَ الأقوالِ الثلاثة؛ لأن كثيرًا من الأوامرِ الشرعيةِ نَجدُ أن العلماءَ كلَّهم أو جُمهورَهم يقولون: إنها للاسـتحبابِ، وهذا أقربُ ما نَتَخَلَّصُ به أن نقولَ: ما يكونُ مـن شأنه العبادةُ، فالأمـرُ فيه للوجوبِ، ومـا كان من شأنه الآدابُ والأخلاقُ فالأمـرُ فيه للاستحـبابِ. اهـ. والذي يَظْهَرُ واللهُ أعلمُ أن القولَ الأولَ هو الراجحُ.

وهذا ما إذا لم يُوجَدْ قرينةٌ تُعَيِّنُ الوجوبَ، أو قرينةٌ تُعَيِّنُ عدمَ الوجوب؛ لأن كلامَنا الآن في الأمرِ المطْلَقِ، أما مع وجودِ قرينةٍ فالواجبُ العملُ بها، فمثلاً الأمرُ بالأكلِ باليمين هذا من بابِ الآدابِ، فعلى قائلٍ أن يقولَ بالاستحباب، ولكن وَرَدَت قرينةٌ تَدُلُّ على أنه للوجوبِ، وهي أن النبيَّ ﷺ لما نَهَى عن الأكل بالشمالِ والشربِ بالشمالِ قال: **«إن الشيطانَ يأكُلُ بشماله، ويَشْرِبُ بشماله»**[1]. والشيطانُ أكفرُ الكافرين، والتشبُّهُ بالكفارِ حرامٌ؛ لقوله ﷺ: **«مَن تَشَبَّهَ بقومٍ فهو منهم»**[2]. قال ابنُ تيميةَ: إسنادُه جيدٌ.

وقال أيضًا: أقلُّ أحوالِ هذا الحديثِ التحريمُ، وإن كان ظاهرُهُ يَقْتَضي كفرَ المُتَشَبِّهِ بهم. اهـ.

فعلى هذا فنقولُ: للعلماءِ في الأمرِ المطلقِ، هل يَقْتَضي الوجوبَ أو لا؟ ثلاثُة أقوال، وربما يكونُ هناك أقوالٌ أخرى، ولكن هذه رءوسُ الأقوال:

الأولُ: أنه للوجوبِ مطلقًا.

والثاني: أنه للاستحبابِ مطلقًا.

والثالثُ: التفصيلُ. نقولُ هذا ما لم تُوجَدْ قرينةٌ تُعَيِّنُ الاستحبابَ أو الوجوبَ.

قال المؤلفُ رحمه الله:

لا مع دليلٍ دَلَّنا شــرعـاً على ... إباحـةٍ في الفـعلِ أو ندبٍ فـلا

معنى البيت: **أنه إذا وُجد دليلٌ** يَدُلُّ على الإباحةِ فإن الأمرَ يكونُ للإباحةِ، أو على الندبِ، فإن الأمرَ يكونُ للندبِ.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٠٢٠) وابن حبان (٥٢٢٦) من حديث ابن عمر.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٥٠، ٩٢)، وأبو داود (٤٠٣١)، والطحاوي في المشكل (١/ ٨٨) من حديث ابن عمر ﷺ، وحسنه الحافظ في الفتح ٦/ ٩٨، وصححه الألباني وانظر الإرواء (٥/ ١٠٩).

ثم قال رحمه الله تعالى:

بل صـرفُـه عن الوجـوبِ حُـتِّـمَـا   بحـملِه على المرادِ منهـمـا

قولُه: صرفُه. أي: صرفُ الأمرِ.

قولُه: عن الوجوبِ حُتِّما. يعني: أُلْزِم.

قولُه: بحمله على المراد منـهما: يعني: يُحْـمَلُ على المرادِ من الإباحةِ أو الندبِ، فإذا وُجِدَ دليلٌ يَدُلُّ على الإباحةِ وجَب حملُه على الإباحةِ، أو على الندبِ وجَب حملُه على الندبِ.

مثالُ ذلك: قولُ الله تبارك وتعالى في سورة المائدة: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾. إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾(المائدة: ٢).

وقال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾(الجمعة: ١٠). فهذا الأمرُ الواردُ في الآيتين ليس للوجـوبِ قطعًا، ولهذا لا نقـولُ: يَجِبُ على مَن حَلَّ من إحرامـه أن يَأْخُذَ البندقيةَ ويَذْهَـبَ ليَبْحَثَ عن الطيور، لكنه للإباحـة؛ لأنه ورَد بعدَ النهيِ، وكأنه قال: إذا أحْلَلْتُم ارْتَفع النهيُ، وأيضًا لإجـماعِ العلماءِ حيث لم يَقُلْ أحدٌ بالوجوبِ.

وكذلـك إذا وُجِد دليلٌ يَدُلُّ على الندبِ مـثلَ الأوامرِ الدالةِ علـى صلاةٍ سـوى الصلواتِ الخـمسِ، ما لم يكُـنْ لها سـببٌ، فكلُّ أمـرٍ بصـلاةٍ غيـرِ الصلواتِ الخمسِ إذا لم يَكُنْ لهـذه الصلاةِ سببٌ فإنه محـمولٌ على الندبِ؛ لوجـودِ قرينةٍ، وهي قـولُ النبيِّ ﷺ للأعرابيِّ لَمَّا قـال: هل عليَّ غيـرُها؟ قال: «لا، إلا أن تَطَوَّعَ»[1].

---

(١) أخرجه البخـاري (١٨٩١، ٦٩٥٦)، ومسلم (١١)، والنسائي (٤٥٨) الصلاة وأبو داود (٣٩١) ومالك في الموطأ (٤٢٥) من حديث طلحة بن عبيد الله ﷺ.

ثم قال المؤلفُ رحمه الله:

ولـم يُفِـــــدْ فـــــوراً ولا تَـكْـراراَ إن لم يَـرِدْ مـــا يَقْــتَــضِـي التَّكراراَ

قـولُه: ولم يُـفِـدْ فـوراً. يعني: أن الأمـرَ ليس علـى الفـورِ، بل هو على التراخي، وهذه المسألةُ اخْتَلَف فيهـا الأصوليون على قولين؛ هل الأمرُ المطَلَقُ يَقْتَضي الفوريةَ، أو هو على التراخي؟

القـولُ الأولُ: إن دلَّ دليـلٌ عـلـى أنه للفـوريةِ فـهـو للـفـوريـة. وهـذا واضـحٌ مثلَ: إذا دَخَلْتَ المسجدَ فصلِّ ركعـتين. فهذا فيه دليلٌ على الفوريةِ، فقد قال ﷺ: «إذا دخَلْتَ المسجدَ فلا تَجْلِسْ حتى تُصَلِّيَ ركعتين»(١).

والمُسَبَّبُ مقرونٌ بسببه، فإذا وُجِد دليلٌ على الفوريةِ وجَب العملُ به على أنه للفـورِ، وإذا لم يُوجَـدْ فهـو على التـراخي. وحجـتُـهم أن المطلوبَ هو الفعلُ، وهو مطلقٌ لم يُقَيَّدْ بفوريةٍ ولا تراخٍ، والأصلُ عدمُ التأثيمِ بالتأخيرِ.

والقولُ الثاني: هو أن الأمرَ للفوريةِ. ودليلُه نقليٌّ وعقليٌّ.

أما النقليُّ:

١ ـ فقولُ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ (البقرة:١٤٨).

٢ ـ ولأن النبيَّ ﷺ لَمَّا أمَرَ الصحابةَ في الحديبيةِ أن يَحْلِقوا رُءوسَهم، فتأخَّروا غَضِب عليه الصلاةُ والسلامُ، ولا يَغْضَبُ على تركِ مستحبٍّ.

وأما الدليلُ العقليُّ: فلأننا إذا قلنا: إنه للتراخي. فـإلى متى إن لم نُحَدِّدْه بزمنٍ، صار منتهاه حضورَ الأجلِ، وكيف يمكنُ أن يقومَ الإنسانُ بالأوامرِ التي تُعَـدُّ بالألوفِ إذا كان قـد أخَّرها عنـدَ موتِه؟! هذا لا يمكنُ، ثم يقـالُ: هل

(١) أخرجه أحمد (١٤٤٠٥)، ومسلم (٨٧٥)، وأبو يعلى (١٩٤٦)، وابن حبان (٢٥٠٠ - ٢٥٠٢) من حديث جابر بن عبد الله ﷺ.

الموتُ معلومٌ أجلُه؟ الجوابُ: لا، إذن لا تَدْرِيَ، لعــلَّ الموتَ يأْتيك بَغْتَةً، وأنت لم تتمكَّنْ. فالصوابُ أن الأمرَ على الفورِ إلا إذا دلَّ الدليلُ على أنه للتراخي.

أما التَّكرارُ فكما قال المؤلفُ إن الأمرَ لا يَقْتَضي التكرارَ إذا لم يَرِدْ ما يقتضي التكرارَ.

يعني: إذا أمَرَ الشارعُ أن نَفْعَلَ، وفعَــلْناه مرةً بَرِئَت الذمةُ إلا إذا وُجِد ما يَقْتضي التكرارَ، مثلَ أن يكونَ المأمورُ مُوَقَّتًا بوقتٍ.

مثالُ ذلك: صلاةُ الظهرِ موَقَّتةٌ بزوالِ الشمسِ، إذن كلما زالت الشمسُ صلَّيْنا.

مثالٌ آخرُ: الزكاةُ مقيدةٌ بحلولِ الحولِ، فـكلما حال الحولُ وجَبَت الزكاةُ، فإذا أدَّى الزكاةَ في أولِ السنةِ، لا يقولُ: بـرِئَت ذمتي، أنا أدَّيْتُ زكاةَ مالي. لأن الزكاةَ مقيدةٌ بوقتٍ.

حتى إذا كان لا يَتَصَرَّفُ في ماله، ولا يُنَمِّي مالَه، وهو زَكَويٌّ، فإنه يَجِبُ عليه أن يُزَكِّيَ كلَّ سنةٍ، فالمالُ الذي أعَدَّه الإنســانُ لشراءِ بيتٍ أو للنكاحِ، وهو لا يزيدُ، ولا يَتَّجِرُ فيه تَجِبُ الزكاةُ عليه فيه كلَّ سنةٍ؛ لأن الزكاةَ قُيِّدَت بأن تمامَ الحولِ مُوجِبٌ لها.

ويَقْتَضي الأمرُ التكرارَ أيضًا إذا كان مقيدًا بسببٍ، فهذا يتكررُ بتكرارِ سببِه.

مثالُ ذلك: الوضوءُ والحدثُ، فإذا وُجِد السببُ الذي هو الحدثُ وجَب الوضوءُ.

وأما إذا أُطلق فإنه لا يَقْتَضي التكرارَ؛ لأن الامتثالَ يَحصُلُ بالفعلِ مرةً، كما لو قلتَ مثلاً لابــنك: يا بُنَيَّ، أَسْقِ الفقيرَ. فَسَقَى الفقيرَ، هل يَلْـزَمُه أن يَسْقِيَ كلَّ فقيــرٍ؟ الجوابُ: لا يَلْزَمُه، إلا إذا وُجِدَت قرينةٌ بـأن يقولَ له: كلما آتاك فقيرٌ فأسْقِه. فحينئذٍ يقتضي التكرارَ.

فالصوابُ إذن أنه لا يقتضي التكرارَ لحصـولِ براءةِ الذمةِ بالفعلِ الواحدِ إلا إذا وُجِد ما يقـتضي التكرارَ، وضرَبْنا لكم مثالاً بالمأمــورِ المُوَقَّتِ، والثاني المأمورُ المقرونُ بسببٍ.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

والأمــرُ بـالفــعـلِ المُهِـمِّ المُنْحَـتِمْ أمْــرٌ بــه وبـالـذي بــه يَتِــمّ

هذه قاعدةٌ مفيدةٌ، وهي أن الأمرَ بالشيءِ أمرٌ بما لا يَتِمُّ إلا به، ولكنَّ المؤلفَ رحمه اللهُ يقولُ:

والأمــرُ بـالفــعـلِ المُهِـمِّ المُنْحَـتِمْ أمْــرٌ بـه وبـالـذي بـه يَـتِـمّ

وظاهرُ كلامِه رحمه اللهُ أن هذا في الواجبِ فقط.

وأن الأمرَ بالواجب أمرٌ به، وبما لا يَتِمُّ إلا به، ولكنَّ الصحيحَ خلافُ ذلك، وأن الأمرَ بالشيءِ أمرٌ به، وبما لا يَتِمُّ إلا به، سـواءٌ كان واجبًا أو مستـحبًا، فإن كان واجبًا فما لا يتمُّ الواجبُ إلا به فهو واجبٌ.

وإن كان مستحبًا فما لا يتمُّ المستحبُّ إلا به فهو مستحبٌّ.

وهناك قاعدةٌ أعمُّ من هذه القاعدة عند العلماء، وهي: الوسائل لها أحكامُ المقاصد. وعلى هذا فنقولُ: ما كان وسيلةً لواجبٍ فهو واجـبٌ، وما كان وسيلةً لمستحبٍّ فهو مستحبٌّ، وما كان وسيلةً لمحرمٍ فـهو محرمٌ، وما كان وسيلةً لمكروهٍ فهو مكروهٌ، وما كان وسيلةً لمباحٍ فهو مباحٌ.

وهنا يَرِدُ سؤالٌ، وهو هل الوسائلُ تُعْتَبَرُ كـالمقاصد والغايات بحيث لا نأتي بوسيلة إلا إذا ثبَتَتْ بعينهـا عن الشارعِ؟ أو نقولُ: إن الوسائلَ أوسعُ من الغـايات، فكلُّ ما كانَ وسيلةً لشيءٍ فله حكمُ ذلك الشيءِ؟

الجوابُ: الأخـير دونَ الأول، لكن يُسْـتَـثْنَى من ذلك أن تكونَ الوسـيلةُ محرمةً بعينِها، فهذه لا يجوزُ أن تُسْتَخْدَمَ.

كمـا لو قال قـائلٌ: أنا أَدْعُو هؤلاءِ الكـفارِ بالضَّرْبِ على الرَّبـابةِ والعُودِ، وبإسماعِهم من الأغاني الخليعةِ. قيل له: لِمَ يا أخي؟ قال: حتى يَدْخُلوا في الإسلامِ. فهذا لا يجوزُ.

إذن فانتَبِهوا لهذه النقطة؛ لأن بعضَ الناسِ الآنَ يَشْتَبهُ عليهمُ الأمرُ، ويَظُنُّون أن الوسائلَ غاياتٌ، ويقولون: لابد أن تَثْبُتَ الوسيلةُ بعينِها عن النبيِّ ﷺ ، وإلا فلا نَقْبَلُـهَا، ونقولُ: أنت مبتـدعٌ، ولهذا يُبَدِّعون الفـقهاءَ في تقسـيمِهم العباداتِ إلى واجباتٍ وأركانٍ وشروطٍ.

وعليه فنحن نقولُ: الشرعُ مقـاصدُ ووسائلُ، المقاصـدُ غاياتٌ لا يمكنُ أن نُغَيِّرَ فيها، ولا أن نَسْتَبْدِلَـها بغيرِها، والوسائلُ لها أحكامُ الغاياتِ ما لم تكنْ محرمةً بعينِها، فإن كانت محرمةً بعينِها كانت حرامًا.

وعليه فإن جَعْلَ الخطِّ في المسـجد لا يُمْكنُ أن يُقالَ: إنه بدعةٌ. وذلك؛ لأنه ليس عبادةً، وإنما هو وسيـلةٌ إلى عبادةٍ، وهي استواءُ الصفـوفِ؛ فإنه - كما تَرَوْن لا يَتِمُّ استواءُ الصفوفِ إلا بهذه الخطوطِ، وليست هذه الوسيلةُ محرمةً بعينِها.

فإن قـال قائلٌ: هـذا السبـبُ الـذي جـعَلْتَه مَناطَ الحكمِ موجودٌ فـي عهدِ النبي ﷺ ، فلمـاذا لم يَفْعَلْ؟ فـتركُ النبيِّ ﷺ الشيءَ مع وجـودِ سببـه سنةٌ، كما ان فعلَه سنةٌ؟

فـالجوابُ عن ذلك أن يقـالَ: إن هذه القـاعدةَ إنما هي في حقِّ العـبادات، فالمرادُ أن العبادةَ إذا وُجد سببُها في عهدِ النبيِّ ﷺ ، فلم يُحْدِثْ لها أمرًا، فإن مَن أحْدَثَ لها أمرًا فإحداثُه مردودٌ عليه.

نعودُ إلى حديثنا، عندَنا الآنَ ثلاثُ عبارات:

١ ـ الوسائلُ لها أحكامُ المقاصد.

٢ ـ ما لا يَتِمُّ المأمورُ إلا به فهو مأمورٌ به.

٣ ـ ما لا يَتِمُّ الواجبُ إلا به فهو واجبٌ.

وترتيبُها حسبَ عمومِها: الأولى، ثم الثانيةُ، ثم الثالثةُ.

والمؤلفُ تكَلَّم عن الثالثة.

ثم قال رحمه الله:

كـــالأمــرِ بالصـــلاة أمـــرٌ بالوضـــو وكـلُّ شيءٍ لـلـصــــلاةِ يُـفْــــرَضُ

قولُـه: كالأمرِ بالـصلاة أمرٌ بالـوضو. هذا المثالُ غـيرُ صحـيحٍ؛ لأن الوضوءَ مأمورٌ به بذاتِه، قال تعالى: ﴿يا أيُّها الَّذين آمنُوا إذا قُمتُم إلى الصَّلاة فاغسلُوا وجُوهكُم وأيديكُم إلى المرافقِ وامسحُوا برءُوسكُم وأرْجُلكُم إلى الكعبين﴾ (المائدة: ٦). لكن المثالُ الصحـيحُ: الأمرُ بالوضوءِ أمرٌ بشراءِ الماءِ للوضـوءِ؛ لأنه لا يَتِمُّ الوضوءُ إلا بشراءِ الماءِ، فمـثلاً إذا لم يكن عندَ الإنسانِ ماءٌ، وجـاء وقتُ الصلاةِ، والماءُ يباعُ بالأسواقِ فإننا نقولُ له : اشترِ. قال: واجبٌ عليَّ؟ نقولُ: نعم، واجبٌ ما دُمْتَ قادرًا.

فهذا المثالُ الذي ذكَره المؤلفُ رحمه اللهُ فيه نظرٌ واضحٌ؛ لأن الأمرَ بالوضوءِ مستقلٌّ برأسِه.

وقولُه: وكلِّ شيءٍ للصلاةِ يُفْرَضْ.

هذا أيضًا فيه نظرٌ؛ لأنَّ المفروضَ الذي يَجِبُ للصلاةِ مفروضٌ بفرضٍ مستقلٍّ.

فلو قال قـائلٌ: الأمرُ بالصلاةِ أمـرٌ بالسـترةِ، نقولُ: السـترةُ مأمورٌ بهـا أمرٌ مستقلٌّ، قال تعالى: ﴿يا بَني آدمَ خُذُوا زينتكُمْ عند كُلِّ مَسْجد﴾ (الأعراف: ٣١).

لكن لو قـال قائلٌ: أنا ليس عندي ثوبٌ يَستُرُني الآن، والسـترة شرطٌ لصـحةِ الصلاةِ؟ نقولُ له اشْتَرِ ثوبًا، وجوبًا.

وهذان مثـالان على القاعـدةِ الأولى، وهي ما لا يَتِمُّ الواجبُ إلا به فهو واجبٌ.

والخلاصةُ أن المؤلفَ رحمه اللهُ مثَّل بأمثلةٍ واجبةٍ بذاتها قبل أن تكونَ مما لا يَتِمُّ الواجبُ إلا به.

ومثـالُ قاعـدة: ما لا يتمُّ المأمـورُ إلا به، وهو مسـتحبٌّ: رجلٌ ليس معـه سواكٌ، والسواك للصلاة سنةٌ، والناسُ يَبِـيعونه عندَ بابِ المسجد، نقولُ له: اشْـتَرِ سواكًا. والشراءُ هذا سنةٌ؛ لأنه لا يتمُّ المستحبُّ إلا به، فيكونُ مستحبًا.

مـثـالٌ آخـرُ: إنسـانٌ وُلِد له ولدٌ، وليس عندَه شـاةٌ، لكن عندَه دراهمُ يَشْتَـرِي الشاةَ، نقـولُ له: اشْتَـرِ الشاةَ، وشـراؤُه للشاة، إن قلنـا بوجوبِ العقيـقة - وهو قولُ الظاهرية والحسـنِ البصريِّ، وهو الصحيـحُ - فالشراء واجبٌ، وإن قلنا باستـحبابـها - وهو مذهبُ مـالك والشافعي وأحـمدَ - فالشراءُ مستحبٌّ. وهَلُمَّ جَرًّا.

وأما قاعـدةُ: الوسائلُ لها أحكامُ المقـاصدِ فإنها يَنْطَبِقُ علـيها المُثُلُ السابقةُ، ولها مثالٌ غيرُ المُثُلِ السابقة، وهو: لو أن رجلاً اشـترى سلاحًا ليَقْتُلَ به صيدًا في الحرمِ فالبيعُ عليه حرامٌ؛ لأن الوسائلَ لهـا أحكامُ المقاصدِ؛ لأنه إذا كان الصيدُ في الحرمِ حرامًا، فكذلك ما كان وسيلةً له، مثلَ بيعِ السلاحِ.

وإن شئْنا عدَلْنا عن هذه القاعـدةِ، وقلنا: لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (المائدة: ٢).

ثم قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

وحـيـثُـمـا إن جِيءَ بالمطلوبِ يُخْـرَجْ بـه عن عُـهْـدة الوجـوبِ

معنى هذه القاعـدة أنه متى جاء الإنسـانُ بما أُمِر بـه فإنه يَخْـرُجُ عن عُهْـدةِ الوجوبِ، أي: أنه يَسْقُطُ عنه الوجوبُ.

وهذه القاعدةُ مـفيدةٌ جدًا؛ لأننا لو قلـنا: إنه إذا أتَى بالمطلوب يَجِبُ عليه أن يأتيَ به مرةً أخرى، فإننا نكونُ ألْزَمْناه العبادةَ مرتين.

مثالُ ذلك: رجلٌ حضرَ وقتُ الصلاة، وليس عندَه ماءٌ، فتيمَّم، وبعدَ أن صلَّى وجَد الماءَ، فلا تَلْزَمُه الإعادةُ؛ لأنه أدَّى ما عليه، فمتى أتَى الإنسانُ بالواجبِ على

الوجهِ الذي أُمِر به فإنه يَسْقُطُ عنه، ولهذا قال المؤلفُ رحمه اللهُ: يُخْرِجْ به عن عهدةِ الوجوبِ.

وهذه قاعدةٌ تُفيدُك في مواضعَ كثيرةٍ، كما أن المُحَرَّمَ إذا تاب منه الإنسانُ فإن له ما سلَف، وأمرُه إلى الله.

ثم قال المؤلفُ رحمه الله: بابُ النَّهي:

تعريفُه استدعاءُ ترك قد وجَبْ　　بالقول ممَّن كان دونَ مَن طلَبْ

قولُه: ممن كان دونَ مَن طَلَبْ: خرَج به ما إذا كان النهيُ ممن هو أدنَى من المُوَجَّه إليه، فإنه يُسَمَّى دعاءً، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (البقرة:٢٨٦). فلا نقولُ: نحن نَنْهَى اللهَ، بل نَدْعُوه.

وخرَج به أيضًا ما إذا كان النهيُ من مُماثلٍ أو مساوٍ فإنه يُسَمَّى التماسًا، يعني: ألْتَمِسُ منك، وأتَحَرَّى ألا تَفْعَلَ. فإذا قلتَ على سبيلِ المثالِ لزميلك: لا تُزاحِمْني، جزاك اللهُ خيرًا. فهذا التماسٌ.

وقولُه: طلَبْ. يعني: استَدْعَى.

وتعريفُ النهيِ كما يَظْهَرُ من البيتِ ضدُّ تعريفِ الواجبِ، فقد جعَل المؤلفُ بدلَ استدعاءِ الفعلِ استدعاءَ التركِ.

فصار النهيُ استدعاءَ التركِ الواجبِ التركِ ممن هو دونَ مَن طلَب، فالمعنى أن النهيَ طلبُ الكفِّ عن الفعلِ ممن هو دونَه - أي: دونَ الطالبِ - على وجهِ الاستعلاءِ.

أي: أن الطالبَ يَفْرِضُ نفسَه، وكأنه أعلى من المطلوب، وعلى هذا التعريف فإنه لا يَشْمَلُ المكروهَ، فالمكروهُ ليس منهيًّا عنه؛ لأنه لا يُطْلَبُ تركُه على سبيلِ الوجوبِ، بخلافِ المحرمِ.

فتَبَيَّن الآن أن رأيَ المؤلف رحمه اللهُ أن المستحبَّ ليس مأمورًا به، وأن المكروهَ ليس منهيًّا عنه، وهذا خلافُ الصوابِ.

والصواب أن المكروهَ منهيٌّ عنه، وأن المستحبَّ مـأمورٌ به، وعلى هذا فنُسْقِطُ في التعريفِ قولَه: قد وجَب.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ تعالى:

وأمــــرُنا بـالـشيءِ نـهـيٌ مـــانـعُ ... من ضــــدِّه والـعكـسُ أيضًــا واقـعُ

يعني بذلك المؤلف رحـمه اللهُ: أن الأمرَ بالشيءِ نهيٌ عن ضدِّه، والنهيُ عن الشيءِ أمرٌ بضدِّه.

هكذا قال المؤلفُ رحمه اللهُ تعالى، وهذه مسألةٌ فيها نزاعٌ بينَ العلماءِ رحمهم اللهُ تعالى، وهي قسمان:

الأولُ: الأمرُ بالشيءِ هل هو نهيٌ عن ضدِّه؟

الجوابُ: لا، ليس الأمـرُ بالشيءِ نهـيًـا عن ضـدِّه، إلا أن يكونَ ضـدُّه مفهومًا من الأمرِ، فإذا قـيل: افْعَلْ كذا، افْعَلْ كذا. فهل هو نهيٌ عن تركِه، على كلامِ المؤلفِ يَقْتَضِي أن يكونَ نهيًا عن تركِه، وليس كذلك.

فمثلاً: لو أن رجلاً تركَ السواكَ عندَ الصلاةِ، هل نقولُ: إنه وقَع في مكروهٍ؟

الجوابُ: لا، نقولُ: تركَ مـستحبًا، ولـكنه لم يَقَعْ في مكروهٍ، فلا يَلْزَمُ من تركِ المأمورِ الوقوعُ في ضدِّه، فمَن تركَ سنةً لا نقولُ: إنه فعَل مكروهًا.

مثالٌ آخرُ: لو قيل: ارْفَعْ يديك عندَ تكبيرةِ الإحرامِ، وعندَ الركوعِ، وعندَ الرفعِ منه، وعندَ القيامِ من التشهدِ الأولِ، فهل إذا لم أَرْفَعْ أكونُ واقعًا في النهيِ؟

المؤلفُ يَرَى أنك واقعٌ في النهيِ، وهذا ليس بصـحيحٍ، بل يقـالُ: الأمرُ بالشيءِ، يعني: الحثَّ على فعلِه، إما وجوبًا، وإما استحبابًا.

ومثالُ الواجبِ: أمَرَ النبيُّ ﷺ بالركوعِ، فـهل هذا نهيٌ عن ضدِّه؛ نهيٌ عن السجودِ؟

الجوابُ: لا، ولهذا نقولُ: الضدُّ إذا كان هو عينَ النهيِ، فهذا صحيحٌ أن نقولَ: الأمرُ بالركوعِ نهيٌ عن تركِ الركوعِ؛ لأن تركَ الركوعِ نفسُ الذي وقع فيه النهيُ.

فائدةٌ: ليُعْلَمْ أنه كما للأمرِ صيغةٌ، فكذلك للنهيِ صيغةٌ، وهي: لا تَفْعَلْ. دونَ غيرِها، أي: المضارعُ المقرونُ بلا الناهيةِ.

وأما قولُك: اجْتَنِبْ كذا. فهذا لاشكَّ أنه نهيٌ. لكنه لا يُسَمَّى نهيًا اصطلاحًا، بل نُسَمِّيه أمرًا بالاجتنابِ.

ويستفادُ النهيُ أيضًا من ذكرِ العقابِ على مَن فعَل كذا وكذا، فإن ذكرَ العقابِ على الفعلِ يَقْتَضِي النهيَ عنه.

بل نحن نقولُ: إن ذكرَ العقابِ على الفعلِ يَقْتَضِي أن يكونَ الفعل من الكبائرِ، وهذا هو ما حَدَّ به شيخُ الإسلامِ ابن تيميةَ الكبيرةَ، حيث قال رحمه اللهُ: إن ما رُتِّب عليه عقوبةٌ خاصةٌ فهو من الكبائرِ، وذلك لأن المنهياتِ تارةً يُنْهَى عنها، ويقالُ: إنها حرامٌ فقط، وتارةً تُقْرَنُ بعقوبةٍ خاصةٍ، إما في الدنيا، وإما في الآخرةِ، فهذه هي الكبيرةُ.

ولإكمالِ الفائدة فإن أهلَ العلم رحمهم اللهُ نصُّوا على أن الكبائرَ هي:

١ - كلُّ ذنبٍ رُتِّبَ عليه الوعيدُ فإنه من كبائرِ الذنوبِ.

قال ابنُ عبد البرِّ: كل ما أَوْعَدَ اللهُ عليه بالنارِ، أو رسولُه ﷺ فهو من الكبائرِ.

٢ - كلُّ ذنبٍ رُتِّب عليه حَدٌّ في الدنيا فإنه من كبائرِ الذنوبِ.

٣ - كلُّ ذنبٍ تَبَرَّأَ النبيُّ ﷺ من فاعلِه فإنه من كبائرِ الذنوبِ.

ثم قال رحمه الله:

وصيغةُ الأمرِ التي مَضَتْ تَرِدْ ... والقصدُ منها أن يُباحَ ما وُجِدْ

يقولُ رحمه اللهُ: صيغـةُ الأمرِ التي مضَتْ في بابِ الأمرِ - وهي افْعَلْ - تَردُ، ويُريدُ المتكلمُ بها الإباحةَ دونَ الوجوب. وهذا معنى قوله: والقصدُ منها أن يُباحَ ما وُجدَ.

ومثالُه: قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ (المائدة: ٢). فالأمـرُ هنا ليس للوجوبِ، بل هو للإباحةِ.

فإذا قال قائلٌ: ما هو الدليلُ؟

قلنا: الدليلُ أنه ورَد بعدَ النهيِ، وأجمع العلماءُ على أنه لا يُسَنُّ لمن فكَّ إحرامَه أن يَذْهَبَ فَيَصْطادَ، ولكنه يُباحُ له.

ثم قال رحمه اللهُ:

كـمـا أتَتْ والقـصـدُ منهـا التـسـويَهْ ... كـذا لـتـهـديدٍ وتـكوينٍ هـيَـهْ

يعني رحمه اللهُ: وتأتي صيغةُ الأمرِ للتسويةِ، ومثالُه قولُه تعالى: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ﴾ (الطور: ١٦). يعني: صبرُكم وعدمُـه سيَّان، فالأمرُ هنا للتسـويةِ، وهكذا مثَّل كثـيرٌ من العلمـاءِ بأنها للتسـويةِ؛ التسويةِ بينَ الصـبرِ وعدمِه، ويَحْتَملُ أنها في الآيةِ للتنديمِ والتـحسيرِ، يعني: معناها يُرادُ بها أن يَتَحَسَّرَ هؤلاءِ، فيقالُ: اليـومَ لا يَنْفَعُكم صبرْتم أو لم تَصْبِروا، لكننا نأخُذُها على ما مثَّل به العلماءُ.

قولُه: كذا لتهديد: يعني: تَرِدُ للتهديدِ، كقوله تعالى: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (الكهف: ٢٩). فالتـخييرُ هنـا ليس على سبيلِ التَّـشَهِّي، لكنه على سبيلِ التهديدِ، كما تقولُ لابنك: افْعَلْ كذا لو كنتَ صادقًا. يعني: تنهاه عن شيءٍ، ويُخالِفُك، تقولُ: عُدْ إلى هذا إن كنتَ صادقًا. والمرادُ التهديدُ.

قولُه: وتكوينٍ هيَهْ. يعني: تكونُ أيضًا للتكوينِ، وذلك في جميعِ أوامرِ اللهِ الكونيةِ، مثلَ قولِه تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (يس: ٨٢).

ومثل قـوله تعالى: ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ (فصلت:١١). الظاهرُ أنها للتكوينِ، فكلُّ أوامرِ اللهِ القَدَرِيةِ للتكوينِ.

فإن قال قائلٌ: ما الذي يَدُلُّنا على أن الأمرَ لهذه الأغراضِ التي قال المؤلفُ؟

نقولُ: القرائنُ والسيـاقُ، وبهذا عُرِف أن القرائنَ وسيـاقَ الكلامِ له أهميةٌ كبيرةٌ في فهمِ المرادِ، فليـس كلُّ كلمةٍ تأتي في موضعٍ لمعنىً تأتي في كلِّ موضعٍ بهذا المعنى. فالقرائنُ والسياقُ لاشكَّ أنها لها تأثيرٌ في تغييرِ معنى الكلامِ.

أرأيْتَ لو قال قائلٌ: أنا اليومَ دَعَوْتُ الفَرَّاشينَ لـلغَدَاءِ؟ وأَيْشٍ تَتَصَوَّرون أن يكونَ الغداءُ؟

الجوابُ: يكونُ غداءً عاديًا مُتواضعًا.

وآخرُ قال: أنا دَعَوْتُ اليومَ المَلِكَ للغَدَاءِ؟ أيْشٍ يكونُ الغداءُ؟

الجوابُ: يكونُ غداءً عظيمًا يَلِيقُ بالملكِ.

فكلمةُ الغداءِ في المثـالين واحدةٌ، ولكن القرائنُ والسياقُ جـعلَها تَخْتَلِفُ في المعنى. فانْظُرْ كيف القرائنُ والسياقُ تُوجِبُ اختلافَ المعنى.

مثالٌ آخرُ: عندَما نقرأُ قولَه تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ (السجدة:٤).

ونقرأ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾ (المؤمنين:٢٨). فهل يمكنُ أن نفهم من الاستواء الأول كفهمنا من الاستواء الثاني؟

الجوابُ: لا؛ لأن المضافَ إليه يختلف، فلابد أن يختلف المعنى.

مثالٌ آخرُ: عندما نقرأ قول الله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (المائدة:٦٤). هل نفهم أن هاتين اليدين مثل قوله تعالى: ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي﴾ (الروم:٤١).

الجوابُ: لا، تختلف بحسب المضاف إليه.

إذن فالـقرائن هي التي تُعَيِّنُ المعنى، ومن ثمَّ تجـدُ مسألــة فيهـا أمرٌ يخـتلف العلماء فـيه، هل هو للوجوب أو هو للاستـحباب، ربما يخرجُ بعـضهم عن هذا كلِّه، ويقولُ: هذا للإباحة، هذا للتهديد، حسب القرائنِ.

✪✪✪✪✪

ثم انْتَقل المؤلفُ رحمه الله إلى مَن يُوَجَّـهُ الخطابُ؛ الأمرُ والنهيُ، هل كلُّ الناسِ يُوَجَّهُ إليهم الخطابُ أو الناسُ والبهائمُ، أم إلى مَن على سبيلِ التحديدِ؟ وللجوابِ على ذلك:

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

والمــؤمـــنـــون فـــي خـــطـــاب الله	**قـــد دخَلوا إلا الـصـــبي والســـاهي**
وذا الجـنـونِ كـلُّـهـم لـم يَـدْخُـلُـوا	**والـكـافـــرون في الخـطاب دخَـلُـوا**

يعني المؤلفُ رحـمـه اللهُ: أن خطابَ الله يَشْـمَلُ كلَّ مـؤمن، سـواء صُـدِّر الخطاب لـ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (الحديد:٢٨). أو بـ: ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ (البقرة:٢١). أو بـ: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ﴾ (المؤمنون:٥١). مـثلاً، المهمُّ أن الخطاب يشـمل المؤمن، وعلى كلامه الكافر لا يدخل، لكن سيذكره.

قولُه: إلا الصبي والساهي وذا الجنون. بالنصبِ؛ لأنه استثناءٌ من مُوجب تامٍّ، والاستثناءُ من الموجب التامِّ يكون بالنصبِ.

استَثْنَى المؤلفُ رحمه اللهُ ثلاثةً:

الأولُ: الصبيُّ: لا يدخل في الخطاب؛ لأن النبيَّ ﷺ قد قال: **«رُفِع القلمُ عن ثلاثة»**[1]. وذكَر منهم الصبيَّ حتى يَبْلُغَ.

---

(١) صحيح: أخرجه أبوداود، والنسائي (٣٤٣٢) وابن ماجه (٢٠٤١) وابن حبان (١٤٩٦) والحاكم (٢/٥٩) والدارمي (٢٢٩٦) عن حماد بن سلمة عن حماد عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة عن النبي ﷺ وقال الحاكم: «صحيحٌ على شرط مسلم» ووافقه الذهبي وقال الألباني: صحيح. وقد ورد من حديث علي بن أبي طالب وأبي قتادة الأنصاري وانظر الإرواء (٢/٤).

الثاني: الساهي، يعني الناسي لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (البقرة: ٢٨٦).

والثالثُ: ذا الجنون؛ لقوله ﷺ في الحديثِ السابقِ: «وعن المجنونِ حتى يُفيقَ».

هكذا قال المؤلفُ رحمه اللهُ، لكنَّ الصحيحَ أنهم كلَّهم داخلون، وأن الناسَ كلَّهم داخلون في خطابِ الله؛ لأن الأصل العموم، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ﴾ (البقرة: ١٦٨)، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ (النساء: ١)، ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (الأعراف: ١٥٨).

فالصواب أنهم كلهم داخلون، وأن عدم دخول الصغير لكونه ليس أهلاً، وكذلك المجنونُ، وأما الساهي فلاشكَّ أنه داخلٌ في الخطاب، كما قال الرسولُ عليه الصلاةُ والسلامُ: «مَن نام عن صلاةٍ أو نَسيها فليُصلِّها إذا ذكَرَها»[1]. وإلا لكان لا صلاةَ عليه إذا نَسِي.

فكلُّهم داخلون، لكن منهم مَن لم يَدْخُلْ في الخطاب؛ لعدمِ تكليفه، ومنهم مَن لم يدْخلْ، لوجودِ مانع، أرأيتُم الزكاة تجبُ في مال الصبيِّ، وفي مال المجنون، وكذلك الصبيُّ والمجنونُ يَضْمنان - ما يضمنُه البالغُ العاقلُ، فالصوابُ العمومُ.

بَقي الآنَ الكافرُ، قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

وذا الجنونِ كلُّهم لم يَدْخُلوا ... والكافرُون في الخطابِ دخَلوا

لَمَّا قال المؤلفُ: والمؤمنون في خطاب الله قد دخلوا. مفهومُها أن الكافرَ لا يدخلُ، بيَّن أن هذا المفهوم غيرُ مُرادٍ، وقال: والكافرون في الخطابِ دخلوا.

وهذه المسألةُ مختلفٌ فيها:

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤)، والنسائي (٦١٣) والترمذي (١٧٨) وأحمد (١٣٤٣٦) من حديث أنس بلفظ: «من نسي صلاةً فليصلها إذا ذكرها...» والدارمي (١٢٢٩) بلفظ: «من نسي صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها».

فمنهم مَن يقولُ: إن الكافرَ غيرُ داخلٍ في الخطابِ؛ لأنك لا تقولُ للكافرِ: صلِّ، صُمْ، زَكِّ، تَوَضَّــأْ. لكن تقــولُ له: أَسْلِــمْ. فــهم لم يــدخلوا في الخطاب، بل يُخاطبون في الأصلِ «الإسلام»، أما الفروع فلا يُخاطبون فيها.

والصوابُ ما قاله المؤلفُ أنهم يَدْخُلون فيها، وإن شئْتَ فقلْ: في ذلك تفصيلٌ.

إن أرَدْتَ بدخولهم في الخطابِ أنهم مُلْزمون بما دلَّ عليه، وهم كـفارٌ، فهذا لا؛ لأن الفرعَ «الشرائعَ» لا يُبْنَى إلا على أصلِ «الإسلامِ».

وإن أرَدْتَ أنهم يُلْزَمون بقضائه إذا أسْلَموا، فهذا لا.

وإن أرَدْتَ أنهم يُعاقبون عليها يومَ القيامة، فهذا نعم.

فـصــار الكفـارُ لا يَدْخُلُون في الخطاب في الفــروع في الدنيــا، فلا نقــولُ للكافرِ: يا كافرُ، لا تشْرب الدخانَ، يا كافر تَوَضَّأْ. لا نقولُ هكذا، بل نقولُ له: أَسْلِمْ.

ولو أنه تَوَضَّأَ، ولم يُسْلِمْ بعـدُ، فإنه لا يُقْبَلُ؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ﴾ (التوبة: ٥٤). فإذا كانت النفقاتُ مـع تعدِّي نفعها لا تُقبل، فما دونها مما ليس فيه نفعٌ من باب أولى.

فلو أن الكافرَ تـصَدَّق، وبَرَّ والديه، وأعْتَق، ووصَل رحمـه فإن ذلك كلَّه لا يَنْفَعُه يومَ القيامة.

مسألةٌ: إذا أسْلَم الكافرُ، هل نَأمُرُه بأن يَقْضيَ ما فات؟

مثالُ ذلك: كان هذا الكافرُ رجلاً غنيًا، عندَه ملايينُ الدراهم، وله عشرون سنةً، ثم أسْلَم، لا نقـولُ له: أخرجْ زكاة مــا مضى. ولا نقـولُ له: صلِّ ما مضى. ودليـلُ ذلك: قـولُه تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ (الأنفال: ٣٨).

ومن السنةِ أن النبـيَّ ﷺ لم يأمرْ من أسْـلم أن يقضيَ مـا فـات، بل قال: «أسلَمْتَ على ما أسْلَفْتَ من خيرٍ»(1).

اللهم لك الحمـدُ، ما فعَله من الخيرِ في حالِ كفرِه يثابُ عليـه إذا أسلم، وما تركه من واجب لا يُؤمَـرُ بقضـائه، وما فعله من مـحرمٍ لا يُعـاقبُ عليه إذا أسْلم، قال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾

ولا أدَلَّ على ترغيبِ الإنسانِ بالإسلامِ بهذه الطريقة.

فإذا قال قـائلٌ: إذا كنَّا لا نأمُرُه أن يَفْعَلَها في حـالِ كفره، ولا نأمُرُه بقضائها إذا أسلم، فما الفائدةُ من قولِنا: إنهم يوجه إليهم الخطابُ؟

قال العلماءُ: الفائدةُ كثرةُ عقابِهم في الآخـرة، بدلاً من أن يُعاقبه الله على أنه لم يشهد ألا إله إلا الله. وأن محمدًا رسـولُ الله، يُعاقبه بأنه لم يشهد ألا إله إلا اللهُ، وأن مـحمـدًا رسولِ الله، وأنه لم يُتمَّ الصـلاةَ، ولم يصُمْ، ولم يُؤْتِ الزكاةَ، ولم يَحُجَّ، ولم يفعل بقية الواجبات.

ولو قال قائلٌ: إذا كان لا يُؤْمَرُ في حالِ كفره بهذه الأشياءِ «الفروعِ»، فكيف يُعاقَبُ على ما لا يُؤْمَرُ به؟

قلنا: لقولِ الله تـعالى: ﴿إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ (٣٩) فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ (٤٠) عَنِ الْمُجْرِمِينَ (٤١) مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ﴾(المدثر:٣٩-٤٢). - يعني: ما الذي أدْخلكم في النار - ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٣) وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ (٤٤) وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ (٤٥) وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ (٤٦) حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ﴾(المدثر:٤٣).

---

(1) أخرجـه البخاري (١٤٣٦)، ومـسلم (١٢٣)، وأحمد (١٤٨٩٤) من حـديث حكيم بن حزام ﷺ.

هذه أربعةُ أسبابٍ لدخولِهم النارَ:

الأولُ: لم نَكُ من المصلين.

الثاني: لم نَكُ نُطْعِمُ المسكينَ.

الثالثُ: كنا نَخوضُ مع الخائضين.

الرابعُ: كنا نُكَذِّبُ بيومِ الدينِ.

السببُ الأولُ والثالثُ والرابعُ، هذه الثلاثة قد نقولُ: إنها أصولٌ، ولكنَّ السببَ الثانيَ: ﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾. فهذا ليس من الأصولِ، ولكن مع ذلك ذكَروا أنه من أسبابِ دخولِهم النارَ.

إذن فهم يُعاقَبون على فروعِ الشريعةِ، وهذا هو المقصودُ.

وهذا دليلٌ من الأثرِ.

فإن قال قائلٌ: مجردُ تكذيبِهم بيومِ الدينِ يُوجَبُ أن يَدْخُلوا النارَ؟

فالجوابُ: أنه لولا أنه لعدمِ إطعامِهم المسكينَ، وتركِهم الصلاةَ، وخوضِهم مع الخائضين أثرٌ لكان قولُه لغوًا لا فائدة منه، لماذا يُؤْتَى به، هل يؤتي بوصفٍ، رُتِّب عليه العقابُ، وهو لا يُؤَثِّرُ فيه.

وأما الدليلُ من النظرِ فهو أنه إذا كان المؤمنُ يُعاقَبُ على تركِ الفروعِ، فالكافرِ من بابٍ أولى.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

في سائرِ الفروعِ للشريعهْ وفي الذي بدونِه ممنوعهْ

قولُه: في سائرِ الفروعِ للشريعهْ. الفروعُ هي التي يُشْتَرَطُ لصحتِها الإسلامُ.

قولُه: وفي الذي بدونِه ممنوعهْ. هي شهادةُ ألا إله إلا اللهُ وأن محمدًا رسولُ اللهِ.

ثم قال رحمه الله:

وذلك الإســــلامُ فـــالفــــروعُ تصـحـيـحُـهـا بدونه ممنوعُ

سبَق أن الفروعَ ما لا يَصِحُّ إلا بالإسلامِ، فيُحاسَبُ الكافرُ على الأصلِ، وهو الإسلامُ، وعلى الفـروعِ، وهي ما لا تَصِحُّ إلا بالإسلامِ، وهذا ضابطٌ جـيدٌ للفروعِ؛ أن الفروعَ، لا تَصِحُّ إلا بالإسـلامِ؛ لأن الإسلامَ أصلٌ، وهي فرعٌ، ولا يُوجَدُ الفرعُ بدونِ الأصلِ.

قال المؤلفُ رحمه الله: بابُ العامِّ:

العامُّ أحدُ أبوابِ أصولِ الفقهِ السابقةِ، التي ذَكَرَها المؤلفُ ضمنَ العشرين بابًا، وهو من أوصافِ الألفاظِ، وليس من أوصـافِ المعاني، ولذلك يقالُ في المعنى: أعمُّ. وفي اللفظِ: عامٌّ.

فيقالُ: هذا لفظٌ عامٌّ. **ويقالُ:** هذا المعنى أعمُّ.

والعامُّ لابد أن يَعْـرِفَه الإنسانُ؛ لأنه يَتَـرتَّبُ عليه بناءُ الأحكامِ، فإذا وجَدْنا لفظًا عامًّا يَشْملُ جميعَ أفرادِه، فمعناه أن الحكمَ يثبت لجميع الأفراد.

فحكمُ العامِّ أنه يَتَنَاوَلُ جميعَ أفرادِه إلا بدليلٍ، فمن ادَّعَى خروجَ فردٍ من أفرادِ العمومِ عن العمومِ فعليه الدليلُ.

والدليلُ على هذا أن النبي ﷺ قال: «إنكم إذا قلتم ذلك ـ يعني السلامُ علينا وعلى عبادِ الله الصالحين ـ فقد سلَّمْتُم على كلِّ عبدٍ صالحٍ في السماءِ والأرضِ»[1].

فهذا الحديثُ يَدُلُّ على أن العمومَ يَعُمُّ جميعَ أفرادِه.

وهذه الفائدةُ يُبْنَى عليها كثيرٌ من مسائلِ الفقهِ:

---

(١) سبق تخريجه ص٩.

مثلاً: إذا قال قائلٌ: إن حُلِيَّ الذهبِ والفضةِ ليس فيها زكاةٌ؛ لأنه يُستعملُ.

قلنا: ألم يَقُلِ النبيُّ ﷺ: «ما من صاحبِ ذهبٍ، ولا فضة، لا يُؤَدِّي منها حقَّها ـ وفي لفظ: زكاتَها ـ إلا إذا كان يومُ القيامةِ صُفِّحَت له صَفَائحُ من نار، فأُحْمِي عليها في نارِ جهنمَ»(1).

فحليُّ الذهبِ وحُليُّ الفضة داخلان في قوله ﷺ: «ما من صاحبِ ذهبٍ ولا فضة» فمَن ادَّعَى إخراجَهما فعليه الدليلُ.

فإذا قال قائلٌ: عندي دليلٌ، قال ﷺ: «ليس على المسلمِ في عبده، ولا في فرسه صدقةٌ»(2).

فالجوابُ: أن العبدَ والفرسَ لم يأت فيهما حديثٌ عامٌّ، يَدُلُّ على أن الزكاةَ تَجِبُ في العبيدِ، فأصلُ العَبِيد ليس فيهم زكاةٌ، وأصلُ الفرسِ ليس فيه زكاةٌ فخرج منها ذلك الذي يَعُدُّهُ الإنسانُ لنفسه فليس فيه زكاةٌ، لكن الذهبُ والفضةُ فيهما زكاةٌ في الأصلِ، فمن الذي قال: إن كونَ الإنسانِ يَقْتَنِيها لنفسه يُسْقِطُ الزكاة.

ثم إن قياسَها على الفرسِ والعبدِ والثوبِ وما أشبه ذلك قياسٌ مُتَنَاقِضٌ.

وقد عرَّف المؤلفُ العامَّ بقوله:

وحدُّهُ لفظٌ يَعُمُّ أكثَرَ ... من واحدٍ من غيرِ ما حَصْرٍ يُرَى

يعني رحمه الله: أن العامَّ لفظٌ دالٌّ على أكثرَ من واحدٍ من غير حَصْرٍ.

فإذا قلتَ: زيدٌ. فليس بعامٍّ؛ لأنه يَدُلُّ على واحدٍ، ونحن نقولُ: على أكثرَ من واحدٍ.

---

(1) أخرجه مسلم (٩٨٧)، والمَرْوَزِي في تعظيم قدر الصلاة (١٠٨٤)، والطبراني في الأوسط (٨٩٤٥) من حديث أبي هريرة.

(2) أخرجه البخاري (١٤٦٣، ١٤٦٤)، ومسلم (٩٨٢)، وأحمد (٧٢٩٥، ٧٤٥٥)، والترمذي (٦٢٨)، والنسائي (٢٤٦٧)، وأبوداود (١٥٩٥) من حديث أبي هريرة.

وإذا قلتَ: رجلان. فليس بعامٍّ؛ لأنه يَدُلُّ على أكثرَ من واحدٍ مع الحصرِ.

وإذا قلتَ: عشرون رجلاً. فأيضًا ليس بعامٍّ؛ لأنــه يَدُلُّ على أكثرَ من واحدٍ مع الحصرِ.

وإذا قلتَ: الناسُ. فإنه عامٌّ؛ لأنه يَدُلُّ على أكثرَ من واحدٍ، من غيرِ حصرٍ.

فتبيَّن الآن أن العامَّ لفظٌ دالٌّ على أكثرَ من واحدٍ بدونِ حصرٍ.

ثم قال المؤلفُ رحمه اللهُ تعالى:

من قــولـهم عـمَـمْـتُـهم بما مــعي ولـتَنحَـصِــرْ ألفــاظُه في أربعِ

قـولُه: من قـولهم عَـمَمْتُـهم بما مـعي. أي: أن العـامَّ اشْـتُـقَّ مـن قـولهم: عَمَـمْتُـهم بما معي. يعني: شـمَلْتُهم بالعطاء، فلو أعْطَيْتُ هـذا الرجلَ مالاً يَتَصَدَّقُ به عـلى هذه المجموعة، وأعطاهم إلا واحـدًا، ثم جاء إليَّ، وقال: عَمَمْـتُهم بما أعطيْتَني. فـلا نقولُ: إنه صادقٌ. لأنه لم يَعُمَّـهم. بقي واحدٌ. فإذا قال: عـمَمْتُهم. فـمدلولُه أن جميـعهم أخذوا، ولهذا صـار اللفظُ العامُّ شاملاً لجميع الأفرادِ.

ومنه أيضًا العمامةُ؛ لأنها محيطةٌ بالرأسِ كلِّه.

وقولُه رحـمه اللهُ: ولتَنْحَـصِرْ. اللامُ لامُ الأمرِ، لكن ليس المرادُ بهـذه الجملةِ الطلبَ، بل هو أمرٌ بمعنى الخبرِ.

والأمـرُ يأتي بمعنى الخبـرِ، كمـا أن الخـبرَ يأتي بمعنى الأمـرِ، ففي قـوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ (البقرة:٢٢٨). هذا خبرٌ بمعنـى الأمر. وفي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾ (العنكبوت). أمرٌ بمعنى الخبرِ؛ لأن معنى ﴿وَلْنَحْمِلْ﴾. ونحن نَحْمِلُ خطاياكم.

إذن قولُه: «وَلْتَنْحَصِرْ». أمـرٌ بمعنى الخبر، يعني تَنْحَصِـرُ ألفاظُه في أربعةِ أنواعٍ. فأنواعُ العمومِ على كلامِ المؤلفِ أربعةٌ.

ذكَرها المؤلفُ رحمه اللهُ بقوله:

الجـمعُ والفـردُ المُعَـرَّفـانِ ... بـاللامِ كـالكـافـرِ والإنسـانِ

يعني رحمه اللهُ: **أن النوعَ الأولَ والثانيَ من أنواعِ العمومِ الأربعة هو** كلُّ جمعٍ مُعَـرَّفٍ باللامِ، وكلُّ مفردٍ مُـعَرَّفٍ باللامِ، فـهو للعمـومِ، إلا إذا كانت اللامُ لبيانِ الحـقيقة، أو للعهد، فـإنها ليست للعمومِ، إنما الذي يُفيـدُ العمومَ «أل» التي للاستغراقِ، أما التي للعهدِ فعلى حسبِ المعهودِ.

وأما التي لبيانِ الحقيقة، فليست عامةً، لو قلت: الرجلُ خيرٌ من المرأة. ليس المعنى أن كلَّ رجلٍ خيرٌ من كلِّ امرأة، ولا يستقيمُ هذا؛ لأن من النساءِ مَن هن خيرٌ من الرجالِ، لكن حقيقةُ الرجالِ أو جنسُ الرجالِ أفضلُ من النساءِ.

وقولُ المؤلف: **المعرفان باللامِ. هل قصدُه الألفُ واللامُ، أو بأل، أو باللامِ وحدَها؟ في هذا خلافٌ بيَن النحويين.**

بعضُ النحويين والأصوليين يقولون: معرفٌ بأل. كما هومذهبُ البصريين.

قال ابنُ مالك في الألفية:

بـالجـرِّ والتـنـوينِ والـنِّدَا وألْ ... ومُـسْنَدٍ لـلاسمِ تمييـزٌ حـصَلْ

وقد يُعبِّرون بالألفِ واللامِ كالكوفيين، كما قال صاحبُ الآجُرُّمية: الاسمُ يُعْرَفُ بالخفضِ والتنوينِ ودخولِ الألفِ واللامِ.

وربما يُعبِّرُ بعضُهم باللامِ فقط؛ لأن «أل» لم تأتِ الهمزةُ فيها على أنها من بنيـة الكلمة، ولـكن لسهـولة النطقِ بالسـاكنِ؛ لأنه لولا الهـمزةُ مـا نَطَقْتَ باللامِ، اللامُ سـاكنةٌ، والسـاكنُ لا يمكنُ الابـتداءُ بالـنطقِ به، فلذلك يقـولُ بعضُهم: إن التعريفَ حصَلَ باللامِ وحدَها.

وعلى كلِّ حال، الخلافُ كما يبدو لي، ليس تحتَه طويلُ فائدة، وعلى كلِّ حال المعرفُ بـ «أل»، أو بالألفِ واللامِ، أو باللامِ وحدَها، نقولُ: لفظٌ صالحٌ للعمومِ إلا أن تكونَ لبيانِ الحقيقةِ أو للعهدِ، فإن كانت للعهدِ فحسبُ المعهودِ، وإن كانت لبيانِ الحقيقةِ فيَصْدُقُ بواحدٍ.

وقولُ المؤلف: كالكافرِ والإنسانِ. ضربَ المؤلفُ مثالاً بالكافرِ والإنسانِ، وليت المؤلفَ قال: كالمؤمنِ والإنسانِ، ولو قال: كالمؤمنِ والإنسانِ، لم يَنْكَسِرِ البيتُ.

لكن على كلِّ حالٍ مادام مثالاً، ليس حكمًا، فلا بأسَ، ومثالُ كلمةِ الكافرِ قولُنا: الكافرُ في النارِ. فأل هنا للعمومِ مع أن الكافرَ مفردٌ، لكن دخَلَت عليه «أل» فأفادت العمومَ.

وعلامةُ أل التي للعمومِ - أل الاستغراقيةِ - أن يَحلَّ مَحلَّها لفظةُ كلَّ. وفي هذا المثالِ يَصِحُّ أن تقولَ: كلُّ كافرٍ في النارِ.

وقولُه: الإنسان. مفردٌ مُحَلّىً بأل الاستغراقيةِ. فيكونُ للعمومِ، ومثالُه قولُه تعالى: ﴿والعصرِ (١) إنَّ الإنسانَ لفي خُسرٍ﴾ (العصر: ١-٢). وقولُه تعالى: ﴿خُلقَ الإنسانُ من عَجلٍ﴾ (الأنبياء: ٣٧). وقولُه تعالى: ﴿وخُلقَ الإنسانُ ضعيفًا﴾ (النساء: ٢٨). فأل في هذه الآياتِ الثلاث تُفيد العمومَ؛ لأنه يُمكن أن يحل محلَّها كلمة «كل»، والمعنى: إن كلَّ إنسانٍ لَفي خسرٍ، وخُلق كلُّ إنسانٍ ضعيفًا، خُلق كلُّ إنسانٍ من عَجَلٍ.

مثالٌ آخرُ على أل الاستغراقية: «الشيطان». قال تعالى: ﴿إنَّ الشيطانَ لكم عدوٌّ﴾ (فاطر: ٦). الشيطانُ هنا للعمومِ، وليست للعهدِ الذهنيِّ؛ لصحة حلول كلمة «كل» محلَّها، والمعنى: إن كلَّ شيطانٍ لكم عدوٌّ، سواءٌ كان الأبَ الكبيرَ الذي أضلَّ آدمَ، عليه الصلاةُ والسلامُ، أو أبناءَه وذريتَه، كلُّهم أعداءٌ لنا، وشياطينُ الإنسِ كذلك أيضًا أعداءٌ لنا.

ثم قال رحمه الله:

وكلُّ مُـــبْــــهَـمٍ من الأســــمـــاءِ   مِـن ذاك مـــا للـشـــرطِ والجــــزاءِ

قولُه: وكلُّ مُبْهَمٍ من الأسماءِ. المبهمُ هو الذي لا يَتَبَيَّنُ معناه إلا بغَيرِه.

ومثّل له رحمه الله بقوله:

وكلُّ مُـــبْــــهَـمٍ من الأســــمـــاءِ   مِـن ذاك مـــا للـشـــرطِ والجــــزاءِ
ولـفظُ مَـن في عــــاقلٍ ولـفظُ مــــا   في غــيـــره ولفـظُ أيٍّ فــيـــهـــمـــا
ولـــفـــظُ أيــن وهـــو لـــلــمـكـــانِ   كـــذا مـــتى الموضـــوعُ للـزمـــانِ

أشار المؤلفُ رحمه اللهُ في هذه الأبياتِ الثلاثةِ إلى النوعِ الثالثِ من أنواعِ العمومِ، وهو المُبْهَمُ من الأسماءِ، وهو يَشْمَلُ:

١ ـ **أسماءَ الاستفهامِ**: وإليها أشار المؤلفُ بقولِه:

ولـــفـــظُ أيــن وهـــو لـــلــمـكـــانِ   كـــذا مـــتى الموضـــوعُ للـزمـــانِ

٢ ـ **الأسماء الموصولةَ**: وهي تَدْخُلُ في قولِه:

ولفظُ مَن في عــــاقلٍ ولـفـظُ مــــا   في غــيـــره ولفـظُ أيٍّ فــيـــهـــمـــا

وَلْيُعلَمْ أن «مَن» التي للعاقلِ، و«ما» التي لغيرِ العاقلِ، و«أيّ» فيهما، ليست أسماءً موصولةً فقط، بل هي تَصْلُحُ لأن تكونَ أسماءَ استفهامٍ وأسماءَ شرطٍ أيضًا.

٣ ـ **أسماءَ الشرطِ**: وإليها أشار المؤلفُ بقولِه: من ذاك ما للشرطِ والجزاءِ.

قولُه: من ذاك ما للشرطِ والجزاءِ.

يعني به: أن كلَّ أسماءِ الشرطِ فهي للعمومِ.

ومن أمثلةِ أسماءِ الشرطِ: مَن، وما، وأيّ، ومهما، وغيرُها.

أمـا «إن» الشرطيـةُ فإنهـا ليـست للعمـوم؛ لأنهـا ليس لها مـعنىً، فهي حرفٌ، والحـرفُ لا يَتِمُّ معـناه إلا بغيـره، فـالمرادُ بكلامِ المؤلفِ أسـماءُ الشـرطِ، لا حروفُ الشرطِ.

وهذا هو النوعُ الأولُ من مبهماتِ الأسماءِ.

قولُه رحمه اللهُ:

ولـفظُ مَـن في عـــاقلٍ ولـفظُ مـــا في غـيــره ولفظُ أيٍّ فـيــهــمـــا

يعني رحمه اللهُ: ومن الأسماء المبهمة لفظُ «مَن» ولـفظةُ «ما» حالةَ كونهما عامين أو مسـتعملين في أفرادِ ما يَعْـقِلُ وما لا يَعْقِلُ شرطًا كان ـ كـما قال: للشرطِ والجزاءِ ـ أو موصولاً، أو استفهامًا.

مثالُ ذلك: ما جاءني منك رضيتُ به. فهذه تَحْتَمِلُ الشرطيةَ والموصولةَ.

ومثالُ الاستفهامية: ما عندَك؟

وخرَج بالشرطيةِ وما بعدَها النكرةُ الموصوفةُ نحوَ: مَرَرْتُ بما مُعْجِبٍ لك. أي: بشيءٍ مُعْجِبٍ لك.

والتعجبيةُ نحوُ: ما أحسنَ زيدًا. فإنهما لا يَعُمان.

تنبيـهٌ: إنما ذكَرْتُ «ما» الاسـتفهـاميةَ هنا، وإن كـانت سيَـذْكُرُها الناظمُ بعدَ النوعِ الرابعِ بقوله: ثم مـا في لفظِ مَن أتَى بها مستـفهمًا. لأن هنا مـحلُّ ذكرِها، حيث إنها من الأسماءِ المبهمةِ، فذِكْرُه لها ثَمَّةَ غيرُ مناسبٍ.

والمرادُ بالعـاقلِ هنا: مـا من شـأنه أن يَعْـقِلَ، وليس المرادُ ضـدَّ المجنون، فعلى هذا إذا قال قائلٌ: أكْرِمْ مَن في البيتِ من المجانينِ. صحَّ؛ لأنه لمن شأنُه أن يَعْقِلَ.

إذن: قولُه: مَن في عـاقلٍ. احتـرازٌ من الذي ليس بعاقلٍ، فـإنه يقالُ فيه: ما.

وهذا في الغـالبِ أن «مَن» للعاقلِ، و«مـا» لغيـرِ العاقلِ، ويأتي أحـيانًا بالعكسِ، فـقولُه تعـالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ (النساء:٣). هذا للعاقلِ، وما هنا بمعنى «مَن».

وقولُه تعالى: ﴿فمنهم من يمشي على بطنه﴾ (النور:٤٥). هذا لغيـرِ العاقلِ، فقولُنا: إن «مَن» للعاقلِ، و«ما» لغيرِ العاقلِ. هذا بناءً على الغالبِ، لكن إذا تأمَّلْتَ وجَدْتَ أنه لابد من نُكْتَةٍ في الخروجِ عن الأصلِ، يعني: لا يُمْكِنُ أن تأتيَ «ما» للعاقلِ إلا لسببٍ، ولا «مَن» لغيرِ العاقلِ إلا لسببٍ، **والله أعلمُ**.

سبق أن قلنا: إن «مَن» مِن أسماءِ الشرطِ، وهي لـلعاقلِ، و«ما» كذلك من أسماءِ الشرطِ، وهي لغير العاقلِ.

قال تعالى: ﴿من يعمل سوءا يجز به﴾ (النساء:١٢٣). فـ «مَن» هنا شرطيةٌ للعاقلِ.

وقال تعالى: ﴿وما تفعلوا من خير يعلمه الله﴾ (البقرة:١٩٧). فـ «ما» هنا شرطيةٌ لغيرِ العاقلِ.

وقولُ المؤلفِ: ولفظُ أيٍّ فيـهما. أيْ: في العاقلِ وغيرِ العـاقلِ، ومثالُه قولُه تعالى: ﴿أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ (الإسراء:١١٠).

و«أي» هنا لاشكَّ أنها في العالمِ، ويقولون: لا تَقُلْ في العاقلِ بالنسبةِ لله ـ عزَّ وجلَّ ـ، بل قُلْ للعالِمِ؛ لأنه موصوفٌ بالعلمِ، ولا يُوصَفُ بالعقلِ.

قولُه رحمه اللهُ:

ولـفـــظُ أيـــن وهـــو لـــلـــمـــكـــان ... كـــذا مـــتـى الموضـــوعُ للزمـــان

في هذا البيتِ إشـارةٌ إلى النوعِ الثالث من المبهمـاتِ من الأسماءِ، وهو أسماءُ الاستفهامِ، فكلُّ أسماءِ الاستفهامِ للعمومِ.

مثـالُ ذلك: مَن يقومُ؟ مَن اسمُ استـفهامٍ يُفَـيدُ العمـومَ؛ لأنه إذا قام أيُّ واحدٍ صحَّ.

وضرَب المؤلفُ رحمه اللهُ مثالاً بـ«أين» للمكان و«متى» للزمان، ومثالُ «أين»: قولُ النبيِّ ﷺ للجارية: «**أين اللهُ؟**»[1]. فهذا استفهامٌ عن مكانِ اللهِ. قالت الجاريةُ: في السماءِ.

أهلُ التحريف قالوا أين اللهُ؟ يُريدُون أين ملكُ اللهِ؟ هذا الرسولُ ﷺ يخاطبُ امرأةً جاريةً يقولُ: أين اللهُ؟ ويريدُ أين ملكُ اللهِ؟!

على كلِّ حالٍ «أين» يُسْتَفْهَمُ بها عن المكانِ.

فإذا قلتَ: أين زيدٌ؟ تقولُ: في المسجدِ، في البيتِ. إلى غيرِ ذلك.

وقولُه رحمه اللهُ: كذا متى الموضوعُ للزمانِ. أيْ: أن «متى» تأتي ليُسْتَفْهَمَ بها عن الزمانِ. تقولُ: متى يأتي زيدٌ؟ فتقولُ: غدًا.

وقال رجلٌ للنبيِّ ﷺ: متى الساعةُ؟ يَسْأَلُ عن زمانِها. قال ﷺ: «**إذا ضُيِّعَت الأمانةُ، فانْتَظِر الساعةَ**»[2].

ولْيُعْلَمْ أن «متى» أيضًا تأتي اسمَ شرطٍ، ومثالُها: متى تَقُمْ نَذْهَبْ. وبناءً على هذا فإن قولَ المؤلفِ رحمه اللهُ: وكلُّ مُبْهَمٍ من الأسماءِ. يَشْمَلُ أسماءَ الشرطِ وأسماءَ الاستفهامِ والأسماءَ الموصولةَ، وهي الذي للمفرد المذكر، والتي للمفردة المؤنثة، اللتان واللذان للمثنى المذكرِ والمؤنثِ، والذين لجمعِ الذكورِ، واللائي لجمعِ الإناثِ، فكلُّ الأسماءِ الموصولةِ تُفِيدُ العمومَ، قال اللهُ تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (الزمر: ٣٣).

فقولُه: الذي. مفردٌ، والخبرُ جمعٌ ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾.

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧)، والنسائي (١٢١٨) وأبوداود (٣٢٨٢) من حديث معاوية بن الحكم السُّلَمي رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٥٩، ٦٤٩٦) وأحمد (٨٥١٢) من حديث أبي هريرة.

فدلَّ ذلك على أن الأسماءَ الموصولةَ كلَّها حتى المفردَ منها تُفيدُ العمومَ.
وهذا هو النوعُ الثالثُ من أنواعِ العمومِ.

ثم بيَّن المؤلفُ رحمه اللهُ النوعَ الرابعَ بقوله:

ولفظُ لا في النَّكِراتِ ثم ما ... في لفظِ مَن أتى بها مُستفهِما

قوله: ولفظُ لا في النكرات. هذا هو النوعُ الرابعُ من أنواعِ العمومِ، وأتى بالمثال؛ لأن «لا» للنفي، و«النكرات» هو المنفيُّ، وعلى هذا فكلُّ نكرةٍ دخلها النفيُ فهي للعمومِ، ولهذا قال العلماءُ: النكرةُ بعدَ النفي للعمومِ.

ومثلُ «لا» «ما» سواءٌ باشرَ النكرةَ النفيُ نحوَ: ما أحدٌ قائمًا، أو باشرَ عاملَها نحو: ما قام أحدٌ.

وقولُه: ثم ما في لفظ من أتى بها مُستَفهِمًا.

قد علمتَ مما تقدَّم أن «ما» الاستفهاميةَ ليس هذا موضعَها، فكان يَجبُ على الناظمِ أن يَذكُرَها قبلَ لا في النكرات، كما لا يَخفَى إذ هي من الأسماءِ المبهمة التي هي من القسمِ الثالث، فذكرُه لها هنا غيرُ مناسبٍ كما نبَّهْنا عليه، ففي كلامِه رحمه اللهُ قصورٌ، فلو قال:

وكلُّ مُبْهَمٍ من الأسما كما ... من وأي حيث كلٌّ عُمِّما
فلفظُ مَن في عاقلٍ ولفظُ ما ... في غيره ولفظُ أيٍّ فيهما
ولفظُ أين وهو للمكان ... كذا متى الموضوعُ للزمان
ورابعُ الأنواعِ لا إذ تَعْمَلُ ... في النكراتِ إذ عليها تَدْخُلُ

لكان أولَى وأسبَكَ.

ثم قال رحمه اللهُ:

ثم العمومُ أُبطِلَت دعواه ... في الفعلِ بل وما جَرَى مَجْراه

يعني رحمه الله أن الأفعالَ ليس فيها عمومٌ، ولكن فيها إطلاقٌ، مثالُه: سها النبيُّ ﷺ فسجَد، هل هذا عامٌّ في كلِّ سهوٍ؟

الجوابُ: لا، ليس عامًا، حصَل منه السهوُ والسجودُ فقط، ولذلك كلُّ فعلٍ فإنه لا يَدُلُّ على العمومِ.

مثالٌ آخرُ: سافَر فقصَر، لا يَدُلُّ على أنه في كلِّ سفرٍ يَقْصُرُ. ولذلك إذا قلتُ: قام زيدٌ فكتب. هل يَدُلُّ على أنه كلما قام كتَب؟

الجوابُ: لا، لكن لو قال: كلما سها سجَد. فإنه يَدُلُّ على العمومِ من«كلما»، فصارَ الفعلُ المجردُ لا يَدُلُّ على العمومِ، لكن يَدُلُّ على الإطلاقِ.

والفرقُ بينَ الإطلاق والعموم من وجهين:

١ ـ أن الإطلاقَ يَعُمُّ جميعَ الأفرادِ على سبيلِ البدلِ، والعمومُ يَعُمُّ جميعَ الأفرادِ على سبيلِ الشمولِ.

مثالُ ذلك: إذا قلتُ: أكْرِمْ طالبًا. فأخَذْتَ واحدًا من الطلبةِ، فأكْرَمتَه فهذا يكفي عن الجميعِ، أخذْتَ اليومَ زيدًا، وقال غدًا: أكْرِمْ طالبًا. فأخَذْتَ عَمْرًا. يَصِحُّ هذا، الآن شمَل زيدًا وعمرًا وجميعَ الطلبةِ على سبيلِ البدلِ، يعني: نَأْخُذُ واحدًا بدلَ الجميعِ، لا نُكْرِمُ جميعَ الطلبةِ.

مثالٌ آخرُ: لو قلتُ: خُذْ هذه عشرةَ دراهمَ أكْرِمْ بها طالبًا. فجاء الرجلُ، وقال: أنا سوف أُقَسِّمُ هذه الدراهمَ على الجميعِ، هل له ذلك؟

الجوابُ: لا، ليس له ذلك، إذن يُكْرِمَ واحدًا فقط، أيُّ واحدٍ يُعْطِيه المائةَ؛ لأن هذا مطلقٌ.

وإذا قلتُ: لا تُكْرِمْ فاسقًا. فقام الرجلُ وأكْرَم فاسقًا، فإنه يكونُ مخالفًا؛ لأن هذا عامٌّ فيَشْمَلُ كلَّ مَن كان فاسقًا.

نحن قد قلنا في المثال الأول: أكرمْ طالبًا. وقلنا: إنه إذا أكرم طالبًا من الطلبة حصَل المقصودُ، ولكن لو قال: لا تُهِنْ طالبًا. فقام، وأهانَ بعضَ الطلبةِ، فإنه يكونُ

مخـالفًا، فـإن قال: أنا لم أُهِنْ جـميعَ الـطلبة. فـيقالُ له: لأن هـذا عامٌّ، والعمومُ يَتَنَاوَلُ جميع أفراده على سبيلِ الشمولِ، والإطلاقُ يَعُمُّ جميعَ الأفرادِ على سبيلِ البدلِ، فبينَهما فرقٌ.

٢ ـ الفرقُ الثاني بينَ العامِّ والمُطْلَقِ أن المطلقَ لا يُسْتَثْنَى منه، إذا قلتُ: أكْرِمْ طالبًا إلا زيدًا. لا يَصحُّ هذا، إذا أرَدْتُ أن أقـولَ: أكرِمْ طالبًـا إلا زيدًا. أقولُ: أكـرِمْ طالبًا، ولا تكرمْ زيدًا.

أمـا أن أقـولَ: إلا زيدًا. فـإن هذا لا يَصحُّ؛ لأن الإطلاقَ لا يَـتَناولُ إلا واحدًا، والواحـدُ لا يُسْتَـثْنَى منه واحدٌ، ولكن لو قلتُ: لا تُكْرِمِ الـطلبةَ إلا زيدًا. فإنه يَصحُّ؛ لأنه استثناءٌ من عمومٍ.

والخلاصةُ الآن أن الأفعالَ ليس فيهـا عمومٌ، ولكن فيها إطلاقٌ، ولكن إطلاقُ المؤلف ليس مُرادًا، فإنه إذا قام الدليلُ على أن الفعلَ للعـمومِ أخَذْنا به، لكن لا نَأْخُذُهُ من الصِّيغة، نَأْخُذُه من القرينة، فإذا وُجِدَت القرينةُ التي تَدُلُّ على أن هذا الفعلَ للعمومِ أخَذْنا بها، وإلا فإن الأصلَ أن الفعلَ للإطلاقِ، والإطلاقُ لا يَشْمَلُ.

قولُه: وما جـرَى مَجْراه. أيْ: ما جرَى مَجْرَى الفـعلِ، وهي قضايا الأعيانِ فهي لا تفـيدُ العمومَ، كـالأحكامِ مثلاً، وغـيرِها، حكَم النبيُّ ﷺ لرجلٍ على رجلٍ في شيءٍ معينٍ، هذا لا يَعُمُّ كلَّ صورةٍ تَقَـعُ؛ لأن هذا جارٍ مَجْرَى الأفعالِ، فهو قد يكونُ لمعنىً اقتضاه.

ومثـالُ ذلك. مضَى النبيُّ ﷺ بالشُّفْعـة للجار[1]، فإن هذا لا يَعُمُّ كلَّ جارٍ؛ لاحتمالِ خصوصيةٍ فـي ذلك الجارِ. وأيضًا: استدبارُ النبيِّ ﷺ للكعبةِ في قضاءِ الحاجـةِ، قالَ بعضُ أهلِ العلمِ: هذه قضيةُ عينٍ، لا تقـتضي العمومَ، ومن ثَمَّ قالوا: لا نستدلُّ بها على أنه يجوزُ أن يستدبرَ الكعبةَ في البنيانِ.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢١٤) ومسلم (١٦٠٨) والنسائي (٤٧٠١) من حديث جابر رضي الله عنه.

بابُ الخاصّ

قال المؤلفُ رحمه اللهُ تعالى:

والخـــاصُّ لفظٌ لا يَعُمُّ أكْــثَــرَا من واحــدٍ أو عَمَّ معْ حَـصْــرٍ جَـرَى

إذن الخاصُّ ضدُّ العامِّ، فهو الذي لا يَعُمُّ أكثرَ من واحد أو يَعُمُّ أكثرَ مع الحصرِ.

فالأعلامُ خاصةٌ، مثلَ زيدٍ، بكرٍ، عمرَ، خالدٍ، كلُّ هذه خاصةٌ؛ لأنها لا تَعُمُّ أكثرَ من واحدٍ.

قولُه: أو مع حصر جرَى. أي: أن الخاصَّ أيضًا هو ما يَعُمُّ أكثرَ من واحد مع حصرٍ، مثلَ أن نقولَ: أكْرِمْ عشرين رجلاً. فهذا خاصٌّ. لم أقُلْ: أكْرِمْ جميعَ الرجالِ. قلتُ: أكْرِمْ عشرين رجلاً. فهذا خاصٌّ، إذن فالخاصُّ ما دلَّ على شيءٍ محصورٍ إما بعينِه أو عددِه.

مثالُ العينِ: الأعلامُ، والعددِ: عشرين.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

والقصدُ بالتخصيص حيثُما حَصَلْ تمييــزُ بعضِ جملةٍ فيهــا دَخَلْ

انتقل المؤلفُ في هذا البيتِ من ذكرِ الخاصِّ إلى التخصيصِ، والتخصيصُ غيرُ الخاصِّ. والفرقُ بينهما:

١ ـ أن الخاصَّ وصفٌ للفظ، والتخصيصَ وصفٌ للفاعلِ.

٢ ـ **أن التخصيص واردٌ على العمومِ**، والخاصَّ ليس واردًا على العمومِ؛ لأنه لم يَدْخُلْ فيه أصلاً، فالخاصُّ ليس به عمومٌ أبدًا، والتخصيصُ واردٌ على العمومِ، لكنه لَمَّا ذكَر الخاصَّ ذكَر التخصيصَ استطْرادًا؛ لأن التخصيصَ هنا أليقُ من كونه في بابِ العامِّ، لكن لو جعَلَه في بابِ العامِّ لكان أوضحَ، فيقولُ مثلاً: بابُ العامِّ. ثم يَذْكُرُه، ثم يقالُ: ويُخَصَّصُ العامُّ بكذا وكذا.

والتخصيصُ يقولُ في تعريفه رحمه اللهُ:

والقصدُ بالتخصيص حيثُما حَصَلْ تمييــزُ بعضِ جملةٍ فيهــا دَخَلْ

قولُه: والقـصدُ بالتخـصيصِ. يعني: الذي يُقْصَدُ بالتـخصيصِ. **وقولُه: تميـيزُ بعضِ جملةٍ فيها دخَلْ.** يعني: إخراجَ بعضِ أفرادِ العمومِ من العـمومِ، هذا هو التخصيصُ، وقالَ بعضُهم: إخراجُ ما لولاه لدخَلَ في العمومِ. هذا معنى قولِه: تمييزُ بعضِ جملةٍ فيها دخَلْ. يعني: إخراجَ بعضِ الجملةِ التي دَخَلَ فيها هذا التخصيصُ.

إذن التخـصيصُ واردٌ على العـمومِ. فإذا قلتَ: أَعْتِقْ رقبـةً مثلاً. ثم قلتَ: أعْتِقْ رقبـةً مؤمنةً. فهذا تخـصيصٌ، لكنه يُسَمَّى بالمعنى الخاصِّ تقـييدًا. وإذا قلتَ: أكْـرِمِ الرجالَ. فـهذا عـامٌّ. ثم قلتُ لك: إلا زيدًا. وزيدٌ منهم، هذا تخصيصٌ. أخرَجْنا بعضَ أفرادِ العمومِ من الحكمِ.

وهذا موجودٌ بكثرةٍ في القرآنِ. قال تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (العصر: ١-٣). فكلمـةُ الإنسانِ عـامٌّ، كلُّ إنسـانٍ لفي خسـرٍ، وقولُه: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ . هذا تخصيصٌ.

إذن التـخصـيصُ واردٌ على العمـومِ، وهو إخراجُ بعضِ أفـرادِ العامِّ، أو إن شئتَ فقلْ: إخراجُ ما لولاه لدخَلَ في الكلامِ.

ثم قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

ومـا به التـخـصـيصُ إمـا مُـتَّـصِلْ   كـمـا سيـأتي آنفًـا أو مُنْفَـصِلْ

يعني: التخصيصُ يكونُ على وجهين:

الوجهُ الأولُ: تخصيصٌ متصلٌ.

والوجهُ الثاني: تخصيصٌ منفصلٌ.

فالمُخَصِّصُ الذي به التـخصيصُ إما أن يكونَ متصلاً بالعامِّ، أو منفصلاً عنه، فقولُه تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (العصر: ١-٣). هذا تخصيصٌ. قـولُه تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾. أخرَجْناها من الإنسانِ بشيءٍ

متـصلٍ. وإذا قلتَ: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ (المعارج:١٩). وراح الكلامُ. ثم قلتَ: إن المؤمنَ ليس بهَلُوعٍ. هذا تخصيصٌ منفصلٌ.

ثم قال المؤلفُ رحمه الله:

فـالشـرطُ والتقـيـيدُ بالـوصفِ اتَّصَلْ كـذاكَ الاسْـتِـثْـنَا وغـيـرُها انْفَـصَلْ

التخـصيصُ بالشرطِ بمتصلٍ، والتـخصيصُ بالوصف تخصـيصٌ بمتصلٍ، والتخصيصُ بالاستثناء تخـصيصٌ بمتصلٍ. هذه ثلاثةُ أشياءَ؛ الشرطُ والوصفُ والاستثناءُ، التخصيصُ بها تخصيصٌ بمتصلٍ.

مثالُ الشرط أن تقولَ: أكْرِمِ القومَ إن أكرموك. لو أخَذْنا بالجملة الأولى دونَ قولنا: إن أكْرَمـوك. لكان الإكرامُ عامًّا سواءٌ أكْـرَموك، أو لم يُكْرموك. فلو قلنا: إن أكرموك. خصَّصنا بالشرطِ.

قال تعـالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ (النور:٣٣). يعني: العبـيدَ الذين يَطْلُبـون المكاتبةَ، وهي شراءُ أنفـسهم للعتقِ، كاتبوهم إن علِمتُم فيهم خـيرًا، لو لم تأتنا: إن علمتُم فيهم خيرًا لكان المكاتَبُ إذا طلَب المُكاتَبةَ فإنه يُجابُ، سواءٌ علِمْنَا فيه الخيرَ، أم لم نَعْلَمْ.

فـهذه الآيةُ تخـصيصٌ بالـشرط، وهذه وإن كـانت «إن» الشرطيـةَ، ولكنه شـرعًا يُسَمَّى استثناءً، ولهذا يأتي السائلُ فيـقولُ: حَلَفْتُ أن أفْعَلَ كذا. فيقولُ: هل استثنيْتَ، فقلتَ: إن شاء اللهُ؟

ومثالُ التخصيصِ بالوصفِ: قلتَ: أكْرِمِ القومَ المُكْرِمين لك.

المكرمين هذه صفةٌ للقوم، فقد قيَّدْتَ القومَ، لو أن الكلام بقي هكذا: أكْرِمِ القومَ. لأكْـرَمْتَ القومَ كلَّهم، أكْـرَموك أم لم يُـكْرِموك، فـإذا قلتَ: المكرمين لك. خـرَج بذلك غـيـرُ المـكرمين. إذن يكونَ التـخـصـيصُ بـالوصفِ من بابِ التخصيص بالمتصلِ.

أما في الاصطلاح فهو إخراجُ ما لولاه لدخَل في الكلامِ بـ «إلا» أو إحدى أخواتِها، وأخواتُها مثلُ غير وسِوَى.

فالاستثناءُ يكونُ به التخصيصُ، وهو من أقسامِ المُخَصِّصِ المتصلِ.

مثالُه: قولُه تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ (العصر: ١-٣). هنا خُصِّص الذين آمنوا بأنهم ليسوا في خسرٍ. وهذا تخصيصٌ بالاستثناءِ، وهو تخصيصٌ بالمتصلِ.

فصار التخصيصُ بالمتصلِ أنواعُه ثلاثةٌ؛ الأولُ: تخصيصٌ بالوصفِ، والثاني: تخصيصٌ بالاستثناءِ، والثالثُ: تخصيصٌ بالشرطِ.

ثم قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

وحـدُّ الاستثناءِ مـا بـه خـرَجْ ... من الكلامِ بعضُ ما فيه اندَرَجْ

قولُه: حَدُّ. يعني: تعريفُه.

قولُه: ما به خرَجَ من الكلامِ بعضُ ما فيه اندَرَجْ. يعني: ما خرَج به من الكلامِ بعضُ ما اندرج فيه، أن تُخْرِجَ من الكلامِ بعضَ ما اندرج فيه، لكن يُشْتَرَطُ زيادةُ إلا أو إحدى أخواتِها. قال تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (العصر: ١-٣). فالذين آمنوا من الإنسانِ، أخرَجْناهم بواسطةِ الاستثناءِ.

ثم شرَع رحمه اللهُ تعالى في بيانِ شروطِ الاستثناءِ فقال:

وشرطُه ألا يُرَى منفصلاَ ... ولم يَكُنْ مُسْتَغْرِقًا لما خَلاَ

والنطقُ مَعْ إسماعِ مَن بقُرْبِه ... وقصدُهُ من قبلِ نطقِه به

هذه هي شروطُ الاستثناءِ:

١ ـ **الشرطُ الأولُ: أن يكونَ ممن تكلَّم بالعمومِ،** يعني: أن يكونَ المستثنى والمستثنى منه من واحدٍ، أي: صدَرا من واحدٍ. فلو قال قائلٌ: زوجاتي

طَوالِقُ. وعندَه أبناؤه، فقـال أحدُ الأبناء: إلا أمي. فإنه لا يَصِحُّ الاسـتثناءُ، ولو كان قاله متـصلاً في الحالِ؛ لأنه يُشْتَرَطُ أن يكونَ المُسْتَـثْنَى والمُسْتَثْنَى منه من متكلم واحدٍ.

٢ ـ **الشرطُ الثاني**: يقولُ المؤلفُ: ألا يكونَ منفصلاً. فلو قال قائلٌ: عندي لفلانٍ مـائةُ درهم، ثم سكَت، ثم بعـدئذ بعدَ ساعـة أو ساعـتين، قال: إلا عشرةً. فإنه يَلْزَمُه مائةٌ كاملةٌ؛ لأن هذا الاستثناءَ لا يَصِحُّ؛ لأنه انْفَصَلَ.

وكذلك لـو قال: عندي لموسى مائةُ درهمٍ. ثم لما قـال: عندي لموسى مائةُ درهمٍ. سألتُه: وأَيْشِ بيعُكم اليـومَ للأشرطة، هل هو جيد أو لا؟ قال: والله بعضٌ وبعضٌ. قلتُ: فَصِّلْ. قال: الأشرطةُ التي تسجـيلُها جيدٌ تُباعُ، والتي تسجيلُها رديءٌ لا تُباعُ.

قلتُ له: لماذا لا تجعلونَها واحدةً كلَّها طـيبةً من أجلِ أن تُباعَ؟ قال: هكذا قيل لنا. ثـم بعدَ ذلك قال: إلا عـشرةً. فـإنه يَلْزَمُه مائةٌ، بالـرغمِ من كونِ المكانِ واحدًا، لكنه فصَل بكلامٍ أجنبيٍّ، فلم يَصِحَّ الاستثناءُ.

أمـا إذا كان الفـصلُ بغيـرِ كلامٍ أجنبيٍّ فـإنه لا بأسَ به، وظاهرُ كلامِ المؤلفِ أنه يُؤَثِّرُ، ولو كان متصلاً بالكلامِ.

والصحـيحُ أنه لا بأسَ به، والدليلُ على ذلك أن النبيَّ ﷺ لَمَّا خَطَب الناسَ في عامِ الفـتحِ، وأخْبَـر أن مكةَ حرامٌ، وأنه لا يُخْـتَلَى خَلاَها، ولا يُعْـضَدُ شوكُها. قـال العباسُ: إلا الإذخرَ يا رسولَ الله، فإنه لبيـوتهم وقَيْنهم. فقال ﷺ: «**إلا الإذخرَ**»[1]. فهذا استثناءٌ منفصلٌ، لكنه فُصِل بكلامٍ لم يَخْرُجْ عن

(١) أخرجه البخاري (١١٢، ٢٤٣٤، ٦٨٨٠)، ومسلم (١٣٥٥)، من حديث أبي هريرة، البخاري (١٨٣٤)، ومسلم (١٣٥٣)، من حديث ابن عباس.

الموضوعِ، فالصــحيحُ أن مثلَ هذا لا يَضرُّ، وعلى كـلامِ المؤلفِ يكونُ ضارًا، فكيفَ يُخَرِّجُ الحديثَ مَن قال بقولِ المؤلفِ؟

يُخَرِّجونه على أن هذا ليس تَخصـيصًا، ولكنه نَسْخٌ، يعني: أن الحكمَ نُسِخ فيما استُثْنِي، وليس هذا من باب التخصيصِ، والخلافُ الآنَ يُشْبِهُ أن يكونَ لفظيًا، أمـا الحكم فثـابتٌ لكننا نـقولُ: هذا ليس بنـسخٍ؛ لأن النسخَ لابد أن يكونَ بدليلٍ منفصلٍ، وهذا لا يمكنُ انفـصالُه؛ لأن هذا مستثنىً، والمـستثنى منه إذا قلنا: بأنه نسخٌ صار غيرَ موجود، ونقـولُ: معناه: إلا الإذخرَ، ما هوالمستثنى منه؟ والصوابُ أن هذا استثناءٌ، وأنه لا يَضرُّ الفصلُ بما يتعلقُ بالموضوعِ.

فإن قيل: قال ﷺ : «كنتُ نَهَيْتُكم عن زيارةِ القبورِ، ألا فزُوروها، فإنـها تُذَكِّرُكم الآخرةَ»[1]. فالناسخُ هنا دليلٌ متصلٌ؟

فالجواب: أن النهيَ عن زيارتِها سابقٌ، وهذا إخبارٌ عن النسخِ فقط.

إذن، شرطُه ألا يُرَى منفصلاً، والانفصالُ تَبَيَّن لنا بالتقريرِ أنه نوعان:

الأولُ: السكوتُ مع طولِ الفصلِ.

الثاني: أن يُؤْتَى بكلامٍ مـستـقلٍ، لا عَلاقةَ لـه بالاستثـناءِ، فهذا أيـضًا منفصلٌ، فلا يَصِحُّ فيه الاستثناءُ.

الشرطُ الثالثُ: قـال المؤلفُ رحمه اللهُ: **ولم يَكُنْ مستغـرقًا لما خلا.** يعني: يُشْتَرَطُ أيضًا ألا يكونَ المستثنى مستغرقًا لما خلا، والذي خلا هو المستثنى منه، يعني: يُشْتَرَطُ ألا يكونَ المستثنى مستغرقًا للمستثنى منه، فإن كان مستغرقًا لم يَصِحَّ.

---

(١) صحيح: رواه مسلم (٩٧٧) الجنائز، والترمذي (١٠٥٤) باب مـا جاء في الرخصة في زيارة القبور، والنسـائي (٢٠٣٣)، وأبوداود (٣٢٣٥). وقال الترمذي: «حـديث بريدة حديث حسن صحيح» (وصححه الألباني في أحكام الجنائز والصحيحة (٨٨٦)).

مثالُه عندي لفلان مائةٌ إلا مائةً. لا يَصِحُّ؛ لأن الاستثناءَ الآن رفَع الحكمَ كلَّه عن المستـثنى منه، فهـذا لا يَصِحُّ، وظاهرُ كلامِ المؤلفِ أنه إذا لم يَسْـتَغْـرِقْه صحَّ، ولو كان المستثنى أكثرَ من نصفِ المستثنى منه.

مثـالُه: عندي له مائةُ درهمٍ إلا ثمـانين درهمًا. الآن المستثنى ثـمانين من مائة، أكثرُ من النصفِ. فعلى كلامِ المؤلفِ يكونُ الاستثناءُ صحيحًا.

وقال بعضُ العلماء: يُشْتَرَطُ ألا يزيدَ المستثنى على نصفِ المستثنى منه، فإن زاد فهو باطلٌ. فعلى هـذا الرأيِ إذا قلتُ: عندي له مائةٌ إلا ثمانين. يَلْزَمُني مائةٌ؛ لأنه لا يمكنُ أن يَتَـجاوزَ المستـثنى أكثرَ من نصفِ المسـتثنى منه، ولكنَّ الصحـيحَ ما قـاله المؤلفُ رحمـه اللهُ، والذين قالوا بـالصحة قـالوا: إن هذا الاستثناءَ صدَر من رجلٍ عاقلٍ، فوجَب أن يُعْتَبَرَ، والذين قالوا إنه لا يَصِحُّ. قالوا: لأن اللغـةَ العربيـةَ لا تأتي بمثلِ هذا التركـيبِ، وهو خلافُ البـلاغةِ، تقولُ: عندي له مائةٌ إلا ثمانين، لماذا لم تَقُلْ: عندي له عشرون درهمًا؟

فيقالُ: وإن كان هذا ليس فصـيحًا في اللغة العربيـةِ، فإنه جائزٌ؛ لأنه إذا جاز عندي له مائةٌ إلا عشرين. جاز: عندي له مائةٌ إلا ثمانين. ولا فرقَ من حيث اللفظُ، فالصوابُ أنه يجوزُ الاستثناءُ، ولو كان المستثنى أكثرَ من نصفِ المستثنى منه.

أما لو كان كلَّ المستثنى منه فإنه لا يجوزُ.

وهذا فيمـا إذا كان الاستثناءُ من عدد أو شـبهه، أما إذا كان من وصفٍ فإنه لا بأسَ به، ولو زاد على النصف، أو اسْتَوْعَبَ الكلَّ.

مـثـالُه: أكْرِمِ الطلبـةَ إلا المُهْـملين. لو نظَرْنا إلى الطلبـةِ كلِّهم لوجَـدْناهم مهملين، الآن: الاستثناءُ رفَع الحكمَ عن المستثنى منه، صاروا كلُّهم مهملين، لكن نقولُ: هذا يَصِحُّ؛ لأن كلمـةَ: إلا المهملين. تَصْلُحُ لِمَا إذا كـان المُهْمِلُ

واحدًا من ألف، أو كلَّ الألف، فليست نصًا في أن المستثنى أكثرُ من نصفِ المستثنى منه، ولا أن المستثنى قد استوعب المستثنى منه.

وإذا قلنا: أكرِمِ الطلبـةَ إلا مَن يَنْعسُ منهم، فصاروا كلُّهم يَنْعسـون. فإنه يَصِحُّ الاستـثناءُ؛ لأن شمولَ المسـتثنى للمسـتثنى منه ليس عن طريقِ الحـصرِ والعدد، ولكنه عن طريقِ الوصف، ولهذا قـالوا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ﴾ (الحجر: ٤٣). قالوا: إن هذا استـثناءٌ صحيحٌ، وإن كان المتَّبِعون للشيطانِ أكثرَ من المخالفين له، لكن هذا استثناءٌ بالوصفِ.

الشرطُ الرابعُ: قال المؤلفُ رحمه اللهُ: والنطقُ مع إسماعِ مَن بقربِه.

يعني: يُشْتَرَطُ النطقُ، أي: أن يَنْطِقَ بالاستثناء، فإن استثنى بقلبِه لم يَنْفَعْهُ حتى يَنْطِقَ، والشـرطُ الثاني في هذا الشـرطِ، أن يُسْمِعَـه مَن بقربِه. يعني: يَنْطِقُ به نطقًا يُسْمِعُه غيرَه.

مثالُه: لو قـال: عندي لك مائةٌ. ونوَى إلا عشرةً، نوَى نيـةً، لم يَنْطِقْ. فإنه يَلْزَمُه مائة.

ولو قال: عندي له مـائةٌ، ثم قال: إلا عشرةً. بلسانِه فـقط، ولم يُسْمِعْ أحدًا فإنه لا يَصِحُّ؛ لأنه لابد أن يُسْمِعَ مَن بقربِه.

وهذا مبنيٌّ على أنه هل يَحْصُلُ النطقُ بدون إسماعِ الغيرِ أو لا؟

وينبني على هذا مسـألةٌ في أذكارِ الصلاة: هل يُشْتَـرَطُ أن الإنسانَ يُسْمِعُ نفسَـه أو مَن بقربِه إذا قرَأ الفـاتحةَ؟ فيـه خلافٌ؛ بعضُ العلمـاءِ يقولون: لا يُشْتَرَطُ، مادام نطَقَ وإن لم يُسْمِعْ. وبعضُهم يقولون: لا يصح.

فـالاستـثناءُ مـبنيٌّ عـلى هذا، فلو قـال: أنا عندي له مـائةٌ، وإني قلتُ: إلا عشرةً. قالوا: مـا سمِعْنَا. قال: إني قلتُها. فـإنه عندَ القاضي: يُحلَّفُ، فإذا

حلَف صحَّ الاستثناءُ. فالصحيحُ أنه ليس بشرطٍ إسماعُ مَن بقربه، وأنه إذا نطَق به اللسانُ، كفى. وعلى رأيِ المؤلفِ لا يَصِحُّ، إذ لابد أن يُسْمِعَ مَن بقربِهِ.

الشرطُ الخامسُ: قال المؤلفُ رحمه اللهُ: وقصدُه من قبلِ نطقه به.

أي: يُشْتَرَطُ أن يَنْوِيَ الاستثناءَ قبلَ أن يَسْتَثْنِيَ، فإن لم يَنْوِه إلا بعدُ لم يَصِحَّ.

مثالُ ذلك: قال رجلٌ: كلُّ زوجاتي طوالقُ. فقيل له: إلا فلانةَ، امرأةٌ طيبةٌ. قال: إلا فلانةَ. أو قال: كلُّ نسائي طوالقُ، ثم في أثناء الكلامِ نوَى: إلا فلانةَ. بعدَ أن نطَق بالمستثنى منه. لا يَصِحُّ. فإنه لابد أن يَنْوِيَه قبلَ تمامِ المستثنى منه، هكذا ذكَر المؤلفُ، والصحيحُ أنه لا يُشْتَرَطُ، وأن الإنسانَ لو استثنى ولو بعدَ أن انْتَهَى الكلامُ مادام متصلاً فإنه يَصِحُّ، ويَدُلُّ لهذا قصةُ سليمانَ عليه السلامُ حيث قال: واللهِ لأطوفَنَّ الليلة على تسعين امرأةً، تَلدُ كلُّ واحدة منهن غلامًا يُقاتِلُ في سبيلِ الله. فقال له المَلَكُ: قل إن شاء اللهُ. فلم يَقُلْ: إن شاء اللهُ - لا استكبارًا، ولكن تحقيقًا لما يُريدُ - فطاف على تسعين امرأةً، فلم تَلِدْ منهن إلا امرأةٌ واحدةٌ شقَّ إنسانٍ - نصفَ واحدٍ - إشارةً إلى أن المشيئةَ مشيئةُ الله، ولذلك قال اللهُ لرسوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا (٢٣) إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (الكهف: ٢٣).

ظاهرُ الحديث، بل سيرُ الحديث، قال النبيُّ ﷺ: «لو قال: إن شاء اللهُ. لم يَحْنَثْ»[1]. يعني: لوُلِد له تسعون غلامًا، يُقاتلون في سبيلِ الله، وكان دَرَكًا لحاجتِه، مع أنه لم يَنْوِ إلا بعدَ أن قيل له.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٤٢، ٦٧٢٠)، ومسلم (١٦٥٤)، والنسائي (٣٨٥٦) وأحمد (٧٦٥٨) من حديث أبي هريرة.

فالصوابُ إذن أنه إذا نوَى الاستثناءَ بعدَ فراغه من المستثنى منه فهو صحيحٌ، ما لم يَطُلِ الفصلُ، أو يَتَشاغَلْ بغيرِه، مما لا عَلاقةَ له بالموضوعِ.

فائدة: نحن الآن دائمًا نقولُ للناسِ: هل يُوجَدُ درسٌ غـدًا؟ فيقالُ: نعم. فهل هذا من المَنْهِيِّ عنه، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا (٢٣) إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾. يعني قال: سَنَقْرَأُ غدًا. ولم يَقُلْ: إن شاء اللهُ. نقولُ: إن كان هذا خبرًا عـما في نفسه فليس بمَنْهِيٍّ عنه، وإن كان يُرادُ أنه سَـيَفْعَلُ. يعني: سيَقَعُ الفعلُ. فهذا مَنْهِيٌّ عنه. ولهذا جاء في الآية: ﴿إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾.

أما إذا قـصَدْتَ الإخـبارَ فـقط، تُخْبِـرُ عمـا في قلبك فـهذا لا بأسَ به، وإن لم يَقُلْ: إن شاء اللهُ. فأما أن يَقَعَ الفـعلُ فلابد أن نقولَ: إن شاء اللهُ. لأنك لا تَدْرِي أيُحالُ بينَك وبينَ الفعلِ أم لا، أما مـا أخْبَرْتَ به عن نفسك من العزيمةِ فهذا واقعٌ الآن، فانْتَبِهوا للفرقِ.

ثم قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

والأصلُ فـيـه أن مُـسْـتَـثْناهُ ... من جنسِـه وجـاز مِن سِـواهُ

يقولُ المؤلفُ رحمه اللهُ: الأصلُ في الاستثناء أن يكونَ المستثنى من جنسِ المستـثنى منه، فنقـولُ: قام القومُ إلا زيـدًا. وزيدٌ من القومِ. وقد يـجوزُ من غيرِه كأن نقولَ: قـدِم القومُ إلا حمارًا «البهيمةَ المعـروفةَ» يجوزُ هذا، ويُسَمَّى الاستثناءُ من غيرِ الجنسِ استـثناءً منقطعًا، وعلامتُه أن يَحلَّ محلَّ «إلا» لكن، وهذا يُسَمَّى اسـتثناءَ صورة، وإلا في الحـقيقـة أنه ليس باستثناء، مـثلَ قولِه تعالى: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ (٢٢) إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ﴾ (الغاشية:٢٢-٢٣). فهنا الاستثناءُ من غيرِ المستثنى.

لو قلنا: إن المستثنى من جنس المستثنى منه لكان المعنى: إلا مَن تولَّى وكفَر فأنت مسيطرٌ عليهم، وليس الأمرُ كذلك.

إذن: الاستثناءُ منقطعٌ، ولهذا نقولُ: إن تقديرَ الآيةِ الكريمةِ: لستَ عليهم بمصيطرٍ، لكن مَن تولَّى وكفر، فيُعَذِّبُه اللهُ العذابَ الأكبرَ.

وقولُه تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ (النحل: ١٠٦). هذا متصلٌ؛ لأن الكافرَ يكونُ مُكْرَهًا، ويكونُ غيرَ مُكْرَهٍ، وكلامُنا الآن في هذا وهذا.

ثم قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

وجـــاز أن يُقَـــدَّمَ المســـتـــثـنى والشـــرطُ أيضًـــا لظهـــورِ المعنى

يعني: جاز أن يُقَدَّمَ المستثنى على المستثنى منه، فنقولُ: قام إلا زيدًا القومُ. وربما نقولُ منه قولُه تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ﴾ (النحل: ١٠٦). فإن قولَه: ﴿إلا من أكره﴾. محله إذا جاء بالترتيب بعدَ قوله: ﴿فعَلَيْهِمْ غَضَبٌ﴾.

والخلاصةُ الآن أنه يجوزُ تقديمُ المستثنى على المستثنى منه، وكذلك أيضًا الشرطُ لظهورِ المعنى، نقولُ: إن اجتهد الطلبةُ فأكْرِمْهم. ونقولُ: أكْرِمِ الطلبةَ إن اجْتَهدوا. فهنا إكرامٌ مُقَيَّدٌ بالاجتهادِ، سواءٌ قدَّمْتَ الشرطَ، أو أخَّرْتَ الشرطَ، لا فرقَ، كلُّه يَدُلُّ على التخصيصِ.

✪✪✪✪✪

قال المؤلفُ رحمه اللهُ تعالى:

ويُحْـمَلُ المطلقُ مهـمـا وُجِـدَا على الذي بالوصفِ منه قُـيِّـدا

فمطلقُ التحـريرِ في الأيمانِ مُـقَـيَّـدٌ في القـتلِ بالإيمانِ

فيُحْـمَلُ المطلقُ في التحـريرِ على الذي قُـيِّـدَ في التكفيرِ

يعني: يُريدُ رحمه اللهُ أنه إذا ورَد مطلقٌ ومـقيَّدٌ فإننا نُقيِّـدُ المطلقَ بالمقَيَّد، سواءٌ كان ذلك في محلٍّ واحد أو في مـحلين، فمثلاً إذا قال: إذا حنثْتَ في يمينك فأعْتقْ رقبةً. ثم جاء نصٌّ آخـرُ: مَن حنث في يمينه فلْيُعْتقْ رقبةً مؤمنةً، فإننا نُقَيِّدُ المطلقَ؛ لأن السببَ واحـدٌ والحكمَ واحدٌ، وإذا كان السببُ واحدًا، والحكمُ واحدًا قُيِّد المطلقُ بالمقيَّد بالاتفاق.

أما إذا لم يَختَلف السببُ، واختَلَفَ الحكمُ فهل نُقَيِّدُ هذا بهذا أم لا؟

مثالُه: وضوءٌ وتَيمُّمٌ سـببُهما الحدثُ، في آية الوضـوء، قال اللهُ تعالى: ﴿أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (المائدة: ٦). وفي آية التـيمم قـال: ﴿وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾. ولم يَقُلْ: إلى المرافقِ. فهل نُقَيِّدُ المطلقَ بالمُقَيَّد؟

الجوابُ: لا؛ لأن الحكمَ مختلفٌ، وإن كان السببُ واحدًا.

ولهذا كان القولُ الصحيحُ أن التيممَ يَكْفي فيه تطهيرُ الكفين فقط، لا إلى المرفقين.

إذن الثاني: إذا اتفق السببُ، واختَلَف الحكمُ فلا يُقَيَّدُ.

والثالثُ: إذا اختَلَف السببُ واتَّفَق الحكمُ فهل يُقَيَّدُ أم لا؟

الجوابُ: يُقَيَّدُ، مثالُ ذلك ما أشار إليه المؤلفُ، تقييدُ عتقِ الرقبة بالإيمان ثابتٌ في كفـارة القَتْلِ حيث قـال تعالى: ﴿فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ (النساء: ٩٢). وفي كفارة اليمين قال تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (المائدة: ٨٩).

فهل نُقَيِّدُ الرقبةَ بالإيمانِ في كفارةِ الأيمانِ، كما قُيِّدت به في كفارةِ القتلِ أم لا؟

يقولُ المؤلفُ: نعم، يُقَيَّدُ؛ لأن الحكمَ واحدٌ، فـإذا كان الحكمُ واحدًا فإنه يُحْمَلُ المطلَقُ على المقيَّد، فنقولُ: أعْتقْ في كفارةِ اليمينِ رقبةً مؤمنةً.

بقي عندَنا الآن القـسمُ الرابعُ، وهو إذا اخـتلف السـببُ والحكمُ فـإنه لا يُقَيَّـدُ به قولاً واحدًا.

مثالُه: قال النبيُّ ﷺ: **«مَن جرَّ ثوبَه خُيَلاءَ لم يَنظُرِ اللهُ إليه»**[1]. وقال: **«ما أسفلُ من الكَعْبَيْنِ من الإزارِ ففي النارِ»**[2]. هل نُقَيِّدُ ما أسفلُ من الكعبين بكونه خيلاءَ، أو لا نُقَيِّدُ؟

الجوابُ: لا نُقَيِّدُ؛ لأن السببَ مختلفٌ والحكمَ مختلفٌ.

أما السببُ فيمَن يُعَذَّبُ بالنارِ فهو تنزيلُ الثوبِ إلى أسفلَ من الكعبين، عقوبتُه أن يُعَذَّبَ بالنارِ ما كان مُحاذيًا لما فيه المخالفةُ، وهو ما تحتَ الكعبين، والأولُ: «مَن جرَّ ثوبَه خُيَلاءَ». فهنا السببُ جرُّ الثوبِ خيلاء، يَصِلُ إلى الأرضِ، وهو خيلاءُ أيضًا، والعقوبةُ «الحكمُ» مختلفةٌ فإن اللهَ لا يَنظُرُ إليه، ولا يُزَكِّيه، ولا يُكَلِّمُه، وله عذابٌ أليمٌ.

قال ﷺ: **«ثلاثةٌ لا يُكَلِّمُهم اللهُ يومَ القيامةِ، ولا يُزَكِّيهم، ولا يَنظُرُ إليهم، ولهم عذابٌ أليمٌ، المُسْبِلُ والمَنَّانُ والمُنفِقُ سلعتَه بالحلفِ الكاذبِ»**[3]. هنا قال: المسبل. ولم يَقُلْ: خيلاء. هل نُقَيِّدُ بكونه خيلاء؟

الجوابُ: نعم؛ لأن الحكمَ واحدٌ فيُقَيَّدُ.

فصار الآن المخالفةُ في التقييدِ والإطلاقِ تَنقَسِمُ إلى أربعةِ أقسامٍ:

(أ) اتفق السببُ والحكمُ.

(ب) السببُ دونَ الحكمِ.

(جـ) الحكمُ دونَ السببِ.

(د) السببُ والحكمُ اختَلَفا.

---

(1) أخرجه البخاري (٣٦٦٥، ٥٧٨٤)، ومسلم (٢٠٨٥)، والترمذي (١٧٣٠) وأحمد (٥٣٣٨) من حديث ابن عمر.

(2) أخرجه البخاري (٥٧٨٧) والنسائي (٥٣٣١) وأحمد (٩٦١٨) من حديث أبي هريرة.

(3) أخرجه مسلم (١٠٦)، وأبوداود (٤٠٨٧)، والطحاوي في المشكل (٣٤٨٧) من حديث أبي ذر ﷺ.

فَيُقَيَّدُ المطلقُ بالمقيد فيما إذا اتفق السببُ والحكمُ قولاً واحدًا.

ولا يُقَيَّدُ فيما إذا اخْتَلَف السببُ والحكمُ قولاً واحدًا.

فإذا اتَّفَق السببُ دونَ الحكمِ فلا يُقَيَّدُ به على القولِ الراجحِ، وقيل: يُقَيَّدُ.

وإن اختلف السببُ، واتفق الحكمُ فإنه يُقَيَّدُ به، والأمثلةُ عرَفْتُموها.

وقوله رحمه الله: مهما وُجِدا. يعني: سواءٌ تَقَدَّم المطلقُ على المقيَّدِ، أو تأخَّر عن المقيَّدِ، كلٌّ يُقَيَّدُ به.

فإن قال قائلٌ نَقَضْتُم هذه القاعدةَ، ففي حديث عبد الله بن عمرَ مرفوعًا، لَمَّا سُئل النبيُّ ﷺ ماذا يَلْبسُ المحرمُ؟ قال: «مَن لم يَجِدْ النَّعْلَيْن فَلْيَلْبس الخفين، وليَقْطَعْهما حتى يكونا أسفلَ من الكعبين»(١). وهذا في المدينة قبلَ أن يُسافرَ إلى مكةَ، وفي خطبة عرفةَ قال: «مَن لم يَجِدِ النعلين فلْيَلْبَسِ الخفين»(٢). ولم يَذْكُرِ القطعَ.

فهل نَحْملُ المطلقَ على المقيَّد؛ لأن الحكمَ واحدٌ الآنَ، والسببَ واحدٌ؟

السببُ الإحرامُ يَمْنَعُ لُبْسَ الخفين، والحكمُ واحدٌ، وهو لُبْسُ الخفين لمن لم يَجِدِ النعلين.

اختلف العلماءُ، فقال بعضُهم: لابد من القطعِ حملاً للمطلقِ على المُقَيَّدِ؛ لأن القاعدةَ إذا اتَّفَق السببُ والحكمُ وجَب حملُ المطلقِ على المقيدِ، وقال آخرون: لا يَجِبُ، وإن هذا من بابِ النسخِ؛ لأن حديثَ ابنِ عباسٍ متأخِّرٌ؛

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٦)، ومسلم (١١٧٧)، وأبو يعلى (٥٨١٢) وأحمد (٤٥٢٤) من حديث ابن عمر.

(٢) أخرجه البخاري (١٨٤١، ١٨٤٣)، ومسلم (١١٧٨) من حديث ابن عباس.

لأن حديثَ ابـنِ عمرَ قـبلَ أن يُسافـرَ من المدينة إلى مكةَ، وهذا في عـرفةَ، وأيضًا الوقوفُ بعرفةَ، يَسْمَعُ كلامَ النبيِّ ﷺ عالَمٌ لا يُتَصَوَّرُ، وحديثُ ابنِ عمرَ الذين سمعوه هـم أهلُ المدينةُ فقط، فإذا كان النبيُّ ﷺ أطْلَق الإباحةَ بدونِ قطعٍ في عرفـةَ مع كثرةِ الحجيـجِ وعدمِ سماعهم وتأخـرِ الحديث، كلُّ ذلك يَدُلُّ على أن التقييدَ منسوخٌ. وهذا القولُ أفقهُ من القولِ الأول، والقولُ الأولُ له مُسْتَندٌ، واللهُ المُوَفِّقُ.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

ثم الكتـابَ بالكتـابِ خـصَّـصـوا وسـنـةٌ بسـنـةٍ تُـخَـصَّـصُ

الآن لَمَّا ذكَر المؤلفُ التخـصيصَ، وهو إخراجُ بـعضِ أفرادِ العامِّ، ذكَـر ما يَحْصُلُ به التخصيصُ، فالتخصيصُ يَحْصُلُ بالآتي:

أولاً: تخـصيصُ الكتـابِ بالكتـابِ، يعني: القرآنِ بالقـرآنِ، تأتي آيةٌ عـامةٌ، ثم تُخَصَّصُ بالقرآنِ.

مثـالُ ذلك: قولُ اللهِ تبـارك وتعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة:٢٢٨). ظاهرُ الآيةِ العمومُ، وأنها تَشْـمَلُ كلَّ مُطلقة، ثم قال ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق:٤). فتكونُ الآيةُ السـابقةُ مُخَـصَّصـةً بقوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾. تُخَصَّصُ الآيةُ الأولى بالثانية، وإن كان هذا مثالاً لما بينَهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ.

وقولُه رحمه اللهُ: وسنةٌ بسنة تُخَصَّصُ.

يعني: والسنةُ أيضًا تُخَصِّصُها السنةُ، يعني: يَرِدُ لـفظٌ عامٌّ في السنةِ، ثم يأتي لفظٌ خاصٌّ يُخَصِّصُه.

مثالُ ذلك: قولُه ﷺ : «**فيما سَقَتِ السماءُ العُشْرُ**»[1]. فهـذا لفظٌ عامٌّ في الكَمِّيةِ، وفي النوعيةِ.

في الكمية: يعني قليلاً كان أو كثيرًا.

وفي النوعية: يعني ثمرًا كان، أو بطِّيخًا، أو أيَّ شيءٍ.

ثم يأتي حديثٌ آخرُ يُخَصِّصُ هذا، قال ﷺ : «**ليس فيما دونَ خمسةِ أوْسُقٍ صدقةٌ**»[2]. خصَّصَ الآن، فأخْرَجَ ما دُونَ الخمسةِ ليس فيه زكاةٌ، وما دونَ الخمسةِ سقَتْه السماءُ، لكن ليس فيه زكاةٌ؛ لأنه دونَ النصابِ، فهذا تخصيصُ سنةٍ بسنةٍ.

وكذلك في النوعيةِ، الحديثُ الثاني خصَّص الأولَ؛ لأن قولَه ﷺ : «**أوسق**». تُفيدُ أنه لا زكاةَ إلا فيما يُوَسَّقُ، والتوسيقُ التحميلُ، يعني: فيما يُكالُ، ويُوَسَّقُ على الإبلِ، والبِطِّيخُ وشبهُه ليس كذلك، فيكونَ أيضًا مخصِّصًا للنوع.

فكما رأيْتُم فإن تخصيصَ القرآنِ بالقرآنِ واضحٌ، وتخصيصَ السنةِ بالسنةِ أيضًا واضحٌ؛ لأنها تخصيصٌ للدليلِ بمثله.

ثم قال رحمه اللهُ:

وخَصَّصُوا بالسنةِ الكتابَا ... وعكسَه استَعْمِلْ يَكُنْ صَوابَا

قولُه: وخصَّصوا بالسنةِ الكتابَ. المُخَصِّصُ هو السنةُ، فهي قد خصَّصَت الكتابَ، مثالُ ذلك: قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ

---

(1) أخرجه البخاري (١٤٨٣)، وأبوداود (١٥٩٦)، والنسائي (٢٤٨٨) والترمذي (٦٤٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(2) أخرجه البخاري (١٤٠٥، ١٤٤٧)، ومسلم (٩٧٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

الأُنثَيَيْنِ﴾ (النساء:١١). وقال تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ (النساء:١٢).

يعني: إذا ماتت المرأةُ، ولها زوجٌ فله النصفُ، هذا عامٌّ، يَشْمَلُ الموافقَ في الدِّين والمخالفَ، لكن قال النبيُّ ﷺ: «لا يَرِثُ المسلمُ الكافرَ، ولا الكافرُ المسلمَ»[1]. إذن، هذه السنةُ خصَّصَت القرآنَ.

فإن قيل: كيف خصَّصَت السنةُ القرآنَ، وهي دونَه؟

فيقالُ: أما قولُك: وهي دونَه. **فهذا فيه تفصيلٌ:**

أولاً: إن أرَدْتَ وهي دونَه في الثبوت. فهذا حقٌّ؛ لأن القرآن كلَّه مُتواترٌ، والسنةَ فيها المتواترُ والآحادُ والصحيحُ والضعيفُ، لكن إذا ثَبَتَت عن النبيِّ ﷺ فإنها تكونُ مثلَ القرآنِ في إثباتِ الأحكامِ.

إذن قولُك: وهي دونَه. ليس على إطلاقه.

ثانيًا: إن أرَدْتَ أنها: وهي دونه **بحسَبِ المتكلِّم بها، فهو صحيحٌ،** لكن من حيث الحكمُ الذي هو مَحط البحث، فهما سواءٌ، فما ثَبَت عن رسول الله ﷺ فهو كالذي في القرآن تماما ولا يجوزُ التفريقُ بينَهما، وقد حذَّر النبيُّ ﷺ من هذا، أي من كون الإنسان لا يَعْمَلُ بما في السنة في قوله: «يُوشِكُ أن يكونَ أحدُكم متكئًا على أريكته - انْظُرِ الهيئةَ الآن - متكئًا على أريكته - يعني: سريرٌ وعليه قُبَّةٌ ومُفَخَّمٌ، وهو متكئٌ - يَأْتيه الأمرُ من أمري - حديثٌ عن الرسول ﷺ، وهو متكئٌ على أريكته - فيقولُ: لا نَدْري ما وجَدْنا في القرآنِ اتَّبَعْناه» - كبرياءَ، قال النبيُّ ﷺ: «ألا وإني أُوتيتُ القرآنَ ومثلَه معه»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٦٤)، ومسلم (١٦١٤)، والترمذي (٢١٠٧) وأبوداود (٢٩٠٩) من حديث أسامة بن زيد ﷺ.

(٢) صحيح: أخرجه أحمد (١٦٧٢٢) وأبوداود (٤٦٠٤) عن المقدام بن معدي كرب الكِنديِّ وصححه الألباني في صحيح أبي داود.

فنقولُ إذن: ما صحَّ في السنة فكما جاء في القرآن من حيث ثبوتُ الأحكام، وإذا كنتَ لا يمكنُ أن تُكذِّبَ الرسولَ ﷺ فيما أخبَرَ به فلا يمكنُ أن تُنْكِرَ حكمَه الذي حكَم به، هما سواءٌ، إذن القرآنُ يُخَصَّصُ بالسنة، ومثالُه قد سبَق.

قولُه رحمه اللهُ: وعكْسَه استَعْمِلْ يَكُنْ صوابًا.

عكسَه يعني به رحمه اللهُ: تخصيصَ السنة بالقرآن، وهذا قليلٌ جدًا، وقد مثَّلوا له بقول النبيِّ ﷺ: «**أُمِرْتُ أن أُقاتِلَ الناسَ حتى يَشْهَدوا ألا إله إلا اللهُ، وأن محمدًا رسولُ الله، ويُقيموا الصلاةَ، ويُؤْتوا الزكاةَ**»[1]. هذا عامٌّ: «**أن أُقاتِلَ الناسَ**». كلَّ الناسِ؛ النصارى واليهود والمشركين والمُلْحِدين، ولكنَّ هذا مُخَصَّصٌ بالقرآن؛ لقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (التوبة: ٢٩). ولم يَقُلْ: حتى يَشْهَدُوا ألا إلهَ إلا اللهُ.

إذن هذه الآيةُ خصَّصَت الحديثَ.

مثالٌ آخرُ: كان من جملة الشروط بينَ رسول الله ﷺ وبينَ قريشٍ في الحديبية أن مَن جاء منهم مسلمًا ردَّه الرسولُ ﷺ إليهم[2]. وهذا يَشْمَلُ الرجالَ والنساءَ، فأنزل اللهُ تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ (الممتحنة: ١٠).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢)، من حديث ابن عمر، وأخرجه البخاري (٢٩٤٦) ومسلم (٢١) وأحمد (٨٦٨٧) من حديث أبي هريرة وأخرجه البخاري (١٣٩٩) ومسلم (٢٠) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد (١٣٤١٥)، ومسلم (١٧٨٤)، من حديث أنس. وأخرجه البخاري (٢٧٣٤)، وابن حبان (٤٨٧٢) من حديث المسور بن مخرمة ومَرْوان بن الحكم.

إذن الآيةُ خصَّصت النساءَ، فالنساءُ لا يَدْخُلن في الشرطِ.

فـائدةٌ: وفي هذه المثـالِ دليلٌ على أنه إذا تَبَـيَّن أن الشـرطَ فاسـدٌ وجَب إلغاؤه، وجهُه أن اللهَ أبْطَل هذا الشرطَ بالنسبة للنساء، فإذا قيل: قد اتَّفَقْنا في العقدِ على هذا، قلنا: قضاءُ اللهِ أحقُّ، وشرطُ اللهِ أوْفَى.

ثم قال رحمه الله:

والذِّكْرُ بالإجمـاعِ مـخصـوصٌ كـمـا قـد خُصَّ بالقـيـاسِ كلٌّ منهـمـا

قولُه: الـذكر. المرادُ به القرآنُ، كـما قـال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ (النحل: ٤٤). فالذكر اسمٌ من أسماءِ القرآن.

فالذكرُ مخصوصٌ بالإجمـاعِ بمعنى أن الأمةَ إذا أجْمَعَت على شيءٍ فإنها تُخَصِّصُ عـمومَ القرآنِ، ولقـد مثَّل بعضُهـم لذلك بآيات المواريث، مع كونِ المملوكِ لا يَرِثُ، قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ (النساء: ١١). فهذا رجلٌ مات وله أولادٌ، أحدُهم رقيقٌ، هل يَرِثُ هذا الرقيقُ؟

على ظاهرِ الآيةِ يَرِثُ؛ لأنـه من الأولادِ فيَـرِثُ، لكن بالإجـمـاعِ أنه لا يَرِثُ، يقـولُ بعضُ العـلمـاء: إن هذا خـصَّصَ الآيةَ. فـيـقـالُ: ليس هذا بصحيحٍ، عـمومُ الآيةِ لم يَدْخُلْ فيه أصـلاً المملوكُ؛ لأن اللهَ قال: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ (النساء: ١١). واللامُ للتمليك، والمملوكُ لا يَمْلكُ، والدليلُ أن المملوكَ لا يَمْلكُ قـولُ النبيِّ ﷺ: **«مَن باعَ عـبداً وله مـالٌ فمـالُه للذي باعه إلا أن يَشْتَرِطَه المُبْتَاعُ»** [1]. فإذا ورَّثْنا المملوكَ صار الميـراثُ لسيده، وهو أجنبيٌّ من الميتِ.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٧٩)، ومسلم (١٥٤٣)، وأحمد (٥٤٦٣)، والترمذي (١٢٤٤) والنسائي (٤٦٣٦) وأبوداود (٣٤٣٣) من حديث ابن عمر.

إذن نقولُ لمن ادَّعَى أن الإجـماعَ خصَّص الآيَةَ نقـولُ: هذا خطأٌ، فالآيَةُ نفسُـها لم تُدْخلِ المملوكِ، والدليلُ قـولُه تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾ . فاللامُ للتمليكِ.

ولم أَعْلَمْ إلـى سـاعـتي هـذه أن شـيـئًـا من الكتـاب والـسنة خُصَّ بالإجماعِ،وكما أنني لا أعْلَمُ ذلك بالتتبعِ، فهو أيضًا هو المعقولُ أنه لا يُمْكِنُ أن يُخَصَّـصَ الكتابُ والسنةُ بالإجـماعِ، لأن الإجمـاع لابدَّ له من مسـتند، فيكون المخصص للقرآن هو هذا المسـتند وليس الإجماعَ، ولا يمكنُ أن تُجْمِعَ الأمةُ على غيرِ دليلٍ، فالإجماعُ دليلٌ على الدليلِ، وليس دليلاً بلا دليلٍ.

فإذا ادَّعَى مُدَّعٍ مثلاً أنه أتَى بإجـماعٍ خصَّص القرآنَ والسنةَ، نقولُ: هذا لا يمكنُ، وهاتوا مـثالاً صحـيحًـا، وهذا لا يمكنُ بالتتـبعِ، ولا يمكنُ أيضًا مـن حيث النظرُ؛ لأنه لا يمكنُ إجماعٌ إلا على دليلٍ من القرآنِ أو السنةِ، لكن قد يَخْفَى الدليلُ، كيف اختـفاءُ الدليلِ؟ يكونُ اختفـاءُ الدليلِ من تصرُّفِ بعض الناسِ، يقولُ: يَحْرُمُ كذا بالإجمـاعِ، والدليلُ موجودٌ، لكن لا يأتي بالدليلِ، ثم بعدَ ذلك مع طولِ الزمنِ، وتَناقُلِ العلماءِ بعضِهم من بعضٍ يُنْسَى الدليلُ.

قولُه رحـمه اللهُ: كـما قد خُصَّ بالقـياسِ كلٌّ منهـما. فالقيـاسُ أيضًا يُخَصِّصُ القرآنَ والسنةَ.

مثالُه: قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ (النور: ٤).

وقال الله تبـارك وتعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النور: ٢). قولُه تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ﴾. يَشْمَلُ الحُرَّةَ والأَمَةَ.

وقولُه تــعالى: ﴿وَالزَّانِي﴾ . يَشْــمَلُ الحُرَّ والعــبدَ، لكنَّ الأولَ «الزانيــة» خُصَّ بقولِه تعالى: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ (النساء: ٢٥). إذن خُصَّ القرآنُ بالقــرآنِ، وهذا المثالُ أحــسنُ من المثالِ الذي ذكَرْنا بالنسبةِ للمطلقاتِ الحُيَّضِ والحواملِ.

والزاني إذا كان عبــدًا فإنهم يقولون: نَجْلِدُه خمسين جلدةً. قــياسًا على الأَمَةِ التي قال اللهُ فيها: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ (النساء: ٢٥). فيُقاس هذا على هذا.

وهذه المسألةُ قد يقالُ: إن القياسَ صحيحٌ، يعني: التخصيصَ، وقد يقالُ: إن الأَوْلَى أن يَبْقَى العامُّ على عمومِــه، ولا يُخَصَّصُ؛ لأن دَلالَةَ اللفظِ على أفرادِه دلالةٌ لفظيةٌ، بمقــتضى لغــةِ الشارعِ، والقيــاسُ دلالتُه عقليــةٌ، فكلُّ القيــاسِ دلالتُه عقلــيةٌ، والدلالةُ اللفظيــةُ من الشارعِ مــقدَّمةٌ، وحــينئذٍ نقــولُ: إن الزانيَ إذا زنَى، وإن كان عبدًا، فإنه يُجْلَدُ مائةَ جلدةً.

فصار الآن أقسامُ التخصيصِ كالآتي:

أولاً: تخصيصُ الكتابِ بالكتابِ.

ثانيًا: القرآن يخصص بالسنة.

ثالثًا: السنة تخصص بالسنة.

رابعًا: السنةُ تُخَصَّصُ بالقرآنِ.

خامسًا: القرآنُ والسنةُ يُخَصَّصان بالإجماعِ، وهذا على كلامِ المؤلفِ نعم، وعلى رأيِنا لا.

سادسًا: القرآنُ والسنةُ يُخَصَّصــان بالقياسِ، وهذا نعم على رأيِ المؤلفِ، وعلى رأيِنا فيه نظرٌ. واللهُ أعلمُ.

فائدةٌ: قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ (المائدة:٣). وقال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ (الأنعام:١٤٥).

هل هذا من بابِ التخصيص والتعميمِ، أم من بابِ التقييدِ؟

الجوابُ: إن هـذا من بـابِ التخصيصِ والتعـميـمِ؛ لأن الدمَ مفردٌ مُحَلًّى بـ «أل»، فيكونُ عـامًّا، و«أل» إذا وَرَدَت، هل تُحْمَلُ على العـمومِ، أم على الحقـيقةِ؟ فيـه خلافٌ، والصحـيحُ أنها للعمـومِ، وعلى هذا فيكونُ من بابِ التخصيصِ، ويُخَصَّصُ قولُه: الدم. بأن يكونَ مسفوحًا.

وإذا أرَدْتَ أن تَجْعَلَه للإطلاقِ، فقل: «أل» فيه لبيانِ الحقيقةِ، وليست للعمومِ.

✪✪✪✪✪

باب المجْمَل والمبَيَّن

قال المؤلفُ رحمه اللهُ: بابُ المُجْمَلِ والمُبَيَّنِ.

بعدَ أن ذكَر رحِمه اللهُ العامَّ والخاصَّ والمطلَقَ والمقيَّدَ ذكَر المُجْمَلَ والمُبَيَّنَ.

والمجملُ والمبينُ هما شـيئان متضادان، المجـملُ ما ليس بمبين، والمبينُ ما ليس بمجـملٍ، فإذا كـان اللفظُ لا يُعْلَمُ المرادُ منه فـهو المُجْـمَلُ، ولهذا قـال المؤلفُ رحمه اللهُ:

ما كان محتاجًا إلى بيانٍ : فمجملٌ.

هذا هو الضابطُ؛ أن المجملَ كلُّ لفظٍ يحتاجُ إلى بيانٍ.

مثالُ ذلك: قـولُ اللهِ تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ (البقرة:٤٣). هذا مجملٌ؛ لأن اللهَ لم يبيّن كيفيةَ إقامتِها، فبيَّن ذلك القرآنُ والسنةُ، القرآن في موضعٍ آخرَ، والسنةُ كذلك في مواضعَ أخرى.

مثالٌ آخـرُ، قال تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة:٤٣). هذا أيضًا مجملٌ؛ لأننا لا ندري ما الذي يُؤْتَى، وما الذي فيه الزكاةُ، وإلى مَن تُصْرَفُ؟ إذن ففيه إجمالٌ.

فإذا قال قائلٌ: ما هي الحكمةُ في ذكرِ الإجمالِ إذا كان يحتاجُ إلى بيانٍ؟

قلنا: الحكمةُ من أجلِ أن تَتَطَلَّعَ النفوسُ لفـهمه، وتَشْرَئِبَّ لمعناه؛ لأنك إذا أعْطَيْتَ الإنسانَ الشيءَ بيِّنًا صـار لُقْمةً سـائغةً لا يَمْضَغُـه، ولا يَهْتَمُّ به، لكن إذا أعطيتَـه شيئًا مجـملاً تعب وفكَّر ما هذا المجملُ؟ وقـام يَبْحَثُ، فإذا جاء البيانُ، ورَد على نفسٍ مُشْرَئِبَّةٍ، طامعةٍ في البيانِ.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

مـا كـان مُـحـتـاجًـا إلى بيـانِ فـمـجـمـلٌ وضـابطُ البـيـانِ
إخـراجُـه مـن حـالةِ الإشكالِ إلى التَّـجَلِّي واتـضـاحِ الحـالِ

إذن البيـانُ تعريفُه: إخراجُ المجـملِ عن الإجمالِ إلى البـيانِ، وبناءً على ذلك على كلامه لا يكونُ اللـفظُ البينُ في نفسه بيانًا؛ لأنه ليس فيـه إجمالٌ، فالتبيينُ يَرِدُ على شيءٍ مـجملٍ، فيُبَيِّنُه، أما شيءٌ بينٌ بنفسـه فلا يُسَمَّى بيانًا، وهذا على كلِّ اصطلاحٍ.

فعلى سبيلِ المثالِ في قولِه تعالى: ﴿الْحَمْدُ للَّه رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الفاتحة:١). هل نقولُ: هذا مبـينٌ؟ الجوابُ: لا؛ لأنه ليس فيه إجمـالٌ أصلاً، هو بينٌ بذاته، والبيانُ أن يَرِدَ على شيءٍ مجملٍ.

قال رحمه اللهُ:

كـالقَـرْءِ وهـو واحـدُ الأقـراءِ في الحـيضِ والـطُّهـرِ مـن النسـاءِ

القَرْءُ اختلف فيه أهلُ العلمِ رحمهم اللهُ ـ عزَّ وجلَّ ـ، فقال بعضُ العلماءِ: المرادُ بالقَرْءِ الحيضِ. وقيل: المرادُ بالقرءِ الطهرُ.

الآن لم يتـبيّن لنا المعنى المـرادُ، نُسَمِّي ذلك مـجمـلاً، فإذا قلنا: القَـرْءُ الحيضُ. ثم أتَيْنا بدليلٍ صار الآن مبـيَّنًا، وصارت الأدلةُ بيانًا له، وكذلك لو أنا رجَّحْنَا أنه الطهرُ، ثم أتَيْنَا بدليلٍ.

والصـحـيحُ أن المرادُ بالقـرءِ الحـيضُ، فـقـولُه تعـالى: ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة:٢٢٨). يعني: ثلاثَ حِيَضٍ.

هذا القولُ هو الصحيحُ، ولهذا قال النبيُّ ﷺ في المستحاضة: «اتْرُكي الصلاةَ قدرَ ما كانت تَحْبِسُكِ أقراؤُكِ»(1). **وهذا صريحٌ في أن المرادَ بها الحيضُ.** وعلى هذا لو طلَّق الإنسانُ امرأتَه في حيضٍ، وقلنا بوقوعِ طلاقِ الحائضِ فإن الحيضةَ التي وقَع فيها الطلاقُ لاتُحْسَبُ؛ لأنه لابد من ثلاث حِيَضٍ كاملة، فلو حسَبْناها لكانت حيضتين ونصفَ الحيضة مثلاً، ولو لفَّقْنا وقلنا: تأخُذُ حيضتين ونصفَ الحيضةِ من أولِ الطلاقِ، ونصفَ الحيضةِ من آخرِ العدة، لكان في ذلك تلفيقٌ.

وإذا قلنا: إن القَرْءَ هو الأطهارُ فإنه يُحْسَبُ من حينَ ما تَطْهُرُ من الحيضةِ التي وقَع فيها حتى يَحْصُلَ لها ثلاثةُ أطهارٍ كاملة.

ثم تدرَّج المؤلفُ رحمه اللهُ إلى أمرٍ آخرَ، وهو النصُّ والظاهرُ والمُؤَوَّلُ. هذه ثلاثةُ بحوثٍ، فصار في هذا الفصلِ خمسةُ بحوث؛ الأولُ في المجملِ، والثاني في المبينِ، والثالثُ في النصِّ، والرابعُ في الظاهرِ، والخامسُ في المؤولِ. وتكَلَّمْنا عن المجملِ والمبينِ، فما هوالنصُّ؟

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

والنصُّ عُرْفاً كلُّ لفظٍ واردِ ... لم يَحْتَمِلْ إلا لمعنىً واحدِ

قولُه: النص عرفًا. أي: اصطلاحًا.

واعْلَمْ أن النصَّ والصريحَ معناهما واحدٌ، وهو ما لا يَحْتَمِلُ إلا معنىً واحدًا، كلُّ لفظ لا يَحْتَمل إلا معنىً واحدًا فهو نصٌّ، ويُسَمَّى أيضًا الصريحَ؛ لأنه خالٍ من المعاني الأخرى.

---

(1) أخرجه البخاري (٢٢٨، ٣٠٦)، ومسلم (٣٣٣)، وابن الجارود (١١٢)، وابن حبان (١٣٥٤). ولفظهم: «تحبسك حيضتك». وأقرب الألفاظ للفظ الشيخ رحمه الله هو لفظ النسائي (٢١٥) كبرى، وابن راهويه (٥٦٧)، وأبي عَوانة (٩٣٦)، والطحاوي في شرح المعاني (١/ ١٠٠) بلفظ «قدر أقرائها».

مثالُه: قال رحمه الله:

كقد رأيْتُ جعفراً.

فهــذا نصٌّ؛ لأنه رأى رجلاً يُسَمَّى جـعفرًا، مـا يَحْتَملُ غـيرَ هذا، يأتي إنسانٌ يقـولُ: لعله يَحْتَملُ، لعله رأى بابًا. فنقـولُ: لا، هذا جنونٌ، يقولُ: رأيتُ جـعفـرًا، بَشرًا يُسَـمَّى جعـفرًا، وتقـولُ: رأى بابًا. هذا لا يكونُ، لا يحتملُ إلا أنه رأى رجلاً يُسَمَّى جعفرًا. فهذا نصٌّ.

مثالٌ آخر: قال قائلٌ: أكَلْتُ تمرًا. نقولُ: هذا نصٌّ؛ لأنه لا يحتملُ إلا أنه أكَل تمرًا، لو قال: أكَلْتُ تمرًا. يعني: باع تمرًا، فإنه لا يَسْتَقِيمُ. إذ هو نصٌّ في معناه.

قال المؤلفُ:

وقـــــيل مـــــا تأويلُه تنزيلُه فليُـــعْلَمَــــا

يعني: معناه أن النصَّ ما تأويلُه تنزيلُه، أي: ما يُعْلَمُ معناه بغيرِ بحثٍ عنه، فـلا يحتـاجُ إلى بحثٍ في الوصولِ إلى مـعناه، فـيكونُ تأويلُه تنزيلَه، أي: بمجردِ نزولِه فهمْنا معناه.

هذا هو النصُّ، لكن الأولُ هو المشهورُ، أن النصَّ ما لا يحتملُ إلا معنىً واحدًا.

فإن احْتَمَل معنيين فأكثرَ فهو الظاهرُ والمُؤَوَّلُ.

فإنه إن احتمل معنيين فأكثرَ فالراجحُ هو الظاهرُ، والمرجوحُ هو المؤولُ.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

فــالظاهـرُ هو الذي يُفِـيـدُ مـا سَـمِعْ مــــعنىً ســـوى المعنى الذي لـه وُضِعْ

يعني: الظاهرُ هو الذي يُفِيدُ المخاطَبَ - لأن ما سَـمِعَ بمعنى: مَن سَمِعَ - فالظاهرُ هو الذي يُفِيدُ السامعَ معنى سوى المعنى الذي له وُضِع.

فـإذا كان اللفظُ يُفِـيدُ مـعنيين؛ المعنى الأولُ ما يفـهمُه السـامعُ منه، والمعنى الثاني معنىً وراءَ ذلك.

فالذي يَفْـهَمُه السـامعُ يُسَمَّى الظاهرَ، وهو بالمعنى الواضح: كلُّ لفظ يحتملُ معنيين، هو في أحدِهما أظهرُ، فالظاهرُ هو الراجحُ، والمرجوحُ هو المُؤَوَّلُ.

فتبيَّن بذلك أن الألفاظَ تَنْقَسِمُ إلى ثلاثة أقسام:

الأولُ: ما لا يحتملُ إلا معنىً واحدًا، فيُسَمَّى النصَّ.

والثاني: ما احـتمل معـنيين، هو في أحدِهما أرجحُ، فـالراجحُ الظاهرُ، والمرجوحُ مُؤَوَّلٌ.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

كـالأسـدِ اسمُ واحـدِ السِّـباعِ وقـد يُرَى لـلرجلِ الشـجـاعِ

الأسدُ هل هو نصٌّ في أنه واحدُ السباعِ أو ظاهرٌ؟

الجوابُ: نقولُ: هو ظاهرٌ، يعني: هو الأرجحُ، عندَما يقولُ قائلٌ: أقْبَلَ الأسدُ. ترجَّح عندَ السامعِ أنه الحيوانُ المفتـرسُ المعروفُ، لكن يَحْتَمِلُ أنه أراد الرجلَ الشـجاعَ، فحـملُه على الرجلِ الشـجاعِ يُسَـمَّى تأويلاً، وحملُه علـى الأسدِ يُسَمَّى أخْذًا بالظاهرِ.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

والظـاهرُ المـذكـورُ حـيث أشْكَلا مـفـهـومُـه فـبـالدليلِ أُوِّلا

معنى البيت: أن الظاهرَ الذي هو الـراجحُ إذا أُوِّلَ بالدليلِ فـإنه يُسَـمَّى مُؤَوَّلاً، ولنضربْ لهذا مثـلاً، قال اللهُ تبارك وتعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ (النحل:٩٨).

الظاهرُ أنك بعدَ الفـراغِ من القراءة تستـعيذُ بالله، لكن هذا الظاهرُ غيرُ مرادٍ، بل المرادُ: إذا أرَدْتَ أن تَقْرأَ فـاسْـتَـعِـذْ باللهِ مـن الشـيطانِ الرجـيمِ، وهذا خلافُ الظاهرِ.

وهل التأويلُ مقبولٌ أو غيرُ مقبول؟

نقولُ: إن دلَّ عليـه الدليلُ فهو مـقبولٌ، بل واجبٌ، وحـينئذ يكونُ من التأويلِ الذي بمعنى التفسيرِ، وإن لم يَدُلَّ عليه الدليلُ فهو غيرُ مقبولٍ، ونحن قد مثَّلْنا بمثالٍ دلَّ عليه الدليلُ، وهو قولُه تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ﴾ .

مـثالٌ آخـرُ: فـسَّر أهلُ الـتعطيلِ قـولَه تعـالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ (الأعراف: ٥٤). ثم استولى عليه.

نقولُ: هذا التأويلُ غـيرُ مـقبولٍ؛ لأنه ليس عليـه دليلٌ، وليس هو ظاهرَ اللفظِ فلا يُقْبَلُ.

وفسَّرُوا أيضًا قولَ الله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (المائدة: ٦٤). بالنعمة، نقولُ: لا يَصِحُّ؛ لأنه خلافُ الظاهرِ، وليس عليه دليلٌ.

قال رحمه الله:

وصـــار بعـــدَ ذلك التـــأويـلِ مُـــقَـــيَّـــدًا في الاسمِ بالدليلِ

مـعنى البيت: أنه إذا وُجِـد دليل على التـأويلِ فـإن هذا التأويلَ يُسَـمَّى ظاهرًا بالدليلِ، وعليـه فإن ظاهرَ اللفظ الذي لا يحتـاجُ إلى دليلٍ هذا هو الظاهرُ، وظاهرُ اللفظِ الذي يكـونُ ظاهره بالدليل، يكون ظاهرًا. لكنْ قـيَّـده المؤلفُ رحِمه اللهُ فقال: مقيَّدًا في الاسمِ بالدليلِ.

يعني: تقولُ: هو ظاهرٌ بالدليلِ.

وخُلاصةُ هذا الفصـلِ أن الكلامَ له خمسةُ أقسامٍ؛ مجـمَلٌ، ومبيَّنٌ، ونصٌّ، وظاهرٌ، ومؤوَّلٌ. والله أعلمُ.

✪✪✪✪✪

باب الأفعال

لَمَّا فرَغ المؤلفُ رحمه اللهُ تعالى من الأقوالِ ودلالتِها شرَع في الأفعالِ، وهنا نسألُ: أيُّمَا أقوى دَلالةً القولُ أم الفعلُ؟

نقولُ: القولُ أقوى دلالةً من الفعلِ؛ وذلك لأن الفعلَ يحتملُ أمورًا لا يَحْتَمِلَهـا القولُ، يَحْتَمِلُ أنه فـعَلَه لعلة، أو فعلَه نسيانًا، أو فـعَلَه على وجهِ الخصوصية، احتمالاتٌ كثيرةٌ، بخلافِ القولِ، ولهذا ذهَب مَن ذهَب من العلماءِ الأفاضلِ إلى أنه لا يُخَصِّصُ عمومَ القولِ بالفعلِ.

أما التعارضُ من كلٍّ وجه فلاشكَّ أنه يُقَدَّمُ القولُ، فإذا تعارَض قولُ الرسول ﷺ وفعلُه فلاشكَّ أننا نُغَلِّبُ جانبَ القولِ، لكن إذا لم يَتَعارَضا من كلِّ وجه، بل كان الفعلُ يُخَصِّصُ القولَ؛ فإن من العلماءِ مَن يقولُ: لا عبرةَ بالفعلِ، ويَبْقَى القولُ على عمومِه.

ومنهم مَن يقولُ: يُخَصَّصُ. والصحيحُ أنه يُخَصَّصُ؛ لأن الكلَّ سنةٌ، والأصلُ في فعلِه ﷺ التشريعُ وعدمُ النسيانِ.

مثالُ ذلك: قال ﷺ: «**لا تَسْتَقْبِلوا القبلةَ بغائط ولا بول، ولا تَسْتَدْبِروها**»[1].

وقد رأى ابنُ عمرَ رضي الله عنه النبيَّ ﷺ مستقبلاً بيتَ المقدسِ لحاجته[2]، فهل نقولُ: إن هذا مُخَصِّصٌ لعمومِ القولِ؟

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٩٤) ومسلم (٢٦٤)، وأخرجه الترمذي (٨) وأبوداود (٩) وأحمد (٢٣٠٦٧) والدارمي (٦٦٥) عن عطاء بن يزيد عن أبي أيوب عن النبي ﷺ .

الجوابُ: على الخلاف: الجمهورُ يَرَوْنَ أنه مُخَصِّصٌ وهو الصحيحُ، والقولُ الثاني: لا يَرَوْنه مُخَصِّصًا، ويقولون: إن النهيَ عن استقبالِ القبلةِ واستدبارِها عامٌّ في البنيانِ وفي الفضاءِ.

إذن: نأخُذُ من هذا أن دلالةَ القولِ أقوى من دلالةِ الفعلِ.

ولْيُعْلَمْ أيضًا أن دلالةَ الفعلِ أقوى من دلالةِ التقريرِ؛ لأن التقريرَ قد يَقَعُ من النبيِّ ﷺ في حينِ غفلةٍ أو سهوٍ أو اعتقادِ عذرٍ أو ما أشبه ذلك، فلهذا كان الفعلُ أقوى من التقريرِ.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

أفعالُ طه صاحبِ الشَّريعهْ ... جميعُها مَرْضِيَّةٌ بَديعهْ

قولُه: أفعالُ: مبتدأٌ أولُ، **طه:** مضافٌ إليه، **صاحب الشريعه:** صفةٌ. **جميعُها.** مبتدأٌ ثانٍ، **ومرضيةٌ:** خبرُ المبتدإ الثاني، والجملةُ من المبتدإ الثاني وخبرِه خبرُ المبتدإ الأولِ.

وهنا نُناقِشُ المؤلفَ رحمه اللهُ تعالى في قوله: طه حيث جعَل «طه» من أسماءِ الرسولِ ﷺ.

ونحنُ نقولُ: إن تسميةَ النبيِّ ﷺ بـ «طه» لا يَصِحُّ نظرًا ولا أثرًا.

أما عدمُ صحته أثرًا: فلعدم النقلِ، فإنه لم يأتِ حديثٌ صحيحٌ، ولا ضعيفٌ يُثْبِتُ أن من أسماءِ النبيِّ ﷺ «طه» أبدًا.

وأما النظرُ: فلأن «طه» مُرَكَّبٌ من حرفين مُهْمَلَين هجائيًا، والحروفُ الهجائيةُ ليس لها معنى، ومن المعلومِ أن أسماءَ الرسولِ ﷺ كلَّها تَحْمِلُ معانيَ.

فليس له اسمٌ ﷺ هو علمٌ محضٌ، بل أسماءُ الرسولِ ﷺ كلُّها أعلامٌ وألقابٌ، أما أعلامُنا نحن فهي مجردُ علمٍ، ولهذا نُسَمِّي ابنَنا مثلاً عبدَ اللهِ،

وهو من أفجرِ عِـبادِ الله، إذن صار الاسمُ هذا مجردَ علمٍ، كـأنه حجرٌ على رأسِ جبلٍ يَدُلُّ على الطريقِ فقط.

أما أسمـاءُ الرسول ﷺ كلُّها فهي أعلامٌ وأوصـافٌ، وكذلك أسماءُ الله تعالى، وكذلك أسـماءُ القرآنِ كلُّها أعلامٌ وأوصـافٌ، والناظرُ في كلمة «طه» لا يَجدُ فيها شيـئًا من الوصفِ. إذن لا يَصِحُّ نظرًا أن يكونَ «طه» من أسماءِ الرسولِ ﷺ.

فإن قال قائلٌ: كيف تقـولُ هذا الكلامَ، وقد قال اللهُ تعالى: ﴿طه (١) ما أنزلْنا عليكَ القرْآنَ لتشْقَى﴾ (طه:١-٢). وهذا خطابٌ يقولُ: يا طه، ما أنْزَلْنا عليك القرآنَ لتَشْقَى. قلنا: إذن سَمِّ الرسولَ المص؛ لأن اللهَ قال: ﴿المَص (١) كتابٌ أُنزلَ إليْكَ فلا يكُن في صَدْرِكَ حرَجٌ مِنْهُ﴾ (الأعراف:١-٢). وهل أحدٌ سمَّاه المص.

وكذلك أيضًا نقولُ: سَمِّه الر، لأن الله يقولُ: ﴿الر كتابٌ أنزلْناهُ إليْكَ لتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ﴾ (إبراهيم:١). هل سيُسَمِّيه أم لا؟

الجوابُ: لا، لن يُسَمِّيَه، إذن انْتَقَضت قاعدتُه.

فالمهمُّ أن «طه» ليس من أسماءِ الرسولِ ﷺ، ولا يَصِحُّ أن يكونَ اسمًا له، لا أثرًا ولا نظرًا.

قـولُه: صـاحب الشـريعـه. هذا هو الوصفُ الحـقـيـقيُّ له ﷺ، فلاشكَّ أن الرسولَ عليـه الصلاةُ والسلامُ صـاحبُ الشريعـةِ، وأنه مُشَرِّعٌ، وأن مـا قاله الرسولُ ﷺ فكالذي قاله اللهُ، إذا صحَّ عنه.

قولُه رحمه اللهُ: مرضيةٌ. يعني: رضِي اللهُ عنها، ورضِي عنها الناسُ.

قولُه رحمـه اللهُ: بديعه. أي: مُبْتَدَعةٌ. بمعنى: أنه أَتَـى بشرعٍ جديدٍ يَهْدِمُ ما كان عليه أهلُ الجاهليةِ.

قال رحمه الله:

وكلُّهـــا إمـــا تُسَـــمَّى قُـــرْبَهْ فـــطـــاعـــــــــــــةٌ أولا

معنى البيت: أن أفعالَ الرسول ﷺ تَنْقَسِمُ إلى قسمين؛ إما أن يَفْعَلَها على سبيلِ التقـربِ إلى اللهِ فهي طاعَةٌ، وإما أن لا يَفْعَلَها على سـبيلِ التقربِ إلى الله فليست بطاعةٍ.

إذن يمكنَ أن نقول: أفعالُ الرسولِ ﷺ إما للتعبدِ، أو للعادة، أو للجبِلَّة.

فأفعـالُه ﷺ **ثلاثةُ أقسام؛** إما عبـادةٌ، أو عادةٌ، أو جبِلَّةٌ، فكونُه يأكُلُ إذا جاع جبلةٌ، وكونُه ينامُ إذا جاءه النومُ جبلةٌ، والعـادةُ كاللِّباسِ وشئونِ البيتِ، وغيرُ ذلك كثيرٌ.

والعـبادةُ هي مـا ظهـرَ فيـه قصـدُ التـعبـد، أي: صار قصـدُ التعبد فـيه إما يَقينًا، وإما راجـحًا؛ لأنه لو أخَذْنا بالمرجوحِ أو بالمحـتملِ على السـواءِ لشرَّعْنا في دينِ الله ما ليس من دين الله.

قال المؤلفُ رحمه الله: ففعلُ القربهْ.

من الخـصـوصـيـاتِ حـيث قـامـا دليـلُهـــا كـــوصـله الصِّـــيـــامـــا

فما فعَلَه ﷺ **على وجه القربة،** يعني: على وجه التعبد، إما أن يقومَ دليلٌ على أنه خاصٌّ به فهـو خاصٌّ، أو لا يقومَ دليلٌ على الخصوصيـةِ فهو عامٌّ له وللأمة، وكيف لا يقومُ دليلٌ؟

نقولُ: يعني: بأن يقـومَ دليلٌ على العموم، أو لا يقومَ دليلٌ لا على العمومِ ولا على الخصوص.

والدليلُ على هذا قولُ الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأحزاب: ٥٠). فهذا دليلٌ قرآنيٌّ على ثبوتِ الخصوصيةِ.

ومن ذلك أنه يُباحُ له ﷺ أن يتزوجَ تسعَ نساءٍ.

ومن الأشياء الخاصة به ﷺ التي دلَّت عليها السنةُ الوِصالُ، كما أشار إليه المؤلفُ رحمه اللهُ بقوله: كوصلِه الصياما. والوصالُ في الصيامِ هو أن يَصِلَ يومًا بيومٍ، فلا يُفْطِرُ بينَهما، فهذا خاصٌّ بالرسولِ ﷺ؛ لأن النبيَّ ﷺ نهَى عن الوصالِ[1]. بل قال: «لا يَزالُ الناسُ بخيرٍ ما عجَّلوا الفطرَ»[2]. وقال: «فَصْلُ ما بينَ صيامِنا وصيامِ أهلِ الكتابِ أَكْلةُ السَّحَرِ»[3].

فحثَّ على الأكلِ في أولِ الليلِ، وفي آخرِ الليلِ، والصحابةُ لحرصِهم على العبادة صار بعضُهم يُواصِلُ، فنهاهم النبيُّ ﷺ عن الوصالِ، وقال: «لا تُواصِلوا». وذلك لأن الوِصالَ تعذيبٌ للنفسِ ومشقةٌ، لكن لحبِّهم للخيرِ واصلوا، حتى إنه ﷺ لما رآهم مُصَمِّمين تركَهم يُواصِلون إلى أن ثبَت دخولُ شوالٍ، ثم قال: «لو تأخَّر الهلالُ لَزِدْتُكم». تنكيلاً لهم، المهمُّ نهاهم عن الوِصالِ، قالوا: يا رسولَ اللهِ، إنك تُواصِلُ، كيف تَنْهانا عن شيءٍ تَفْعَلُه. قال: «إني لستُ كهيئتِكم، إني أَظَلُّ يُطْعِمُني ربي ويَسْقِيني»[4].

فإذا قال قائلٌ: إذا كان اللهُ يُطْعِمُه ويَسْقِيه، فهل يكونُ مُواصِلاً؟

---

(١) سيأتي تخريجه إن شاء الله.

(٢) أخرجه البخاري (١٩٥٧)، ومسلم (١٠٩٨) والترمذي (٦٩٩) من حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد (١٧٣٠٨)، ومسلم (١٠٩٦)، والترمذي (٧٠٩) والنسائي (٢١٦٦) وأبوداود (٢٣٤٣) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري (٧٢٤١)، ومسلم (١١٠٤)، والترمذي (٧٧٨) من حديث أنس، وأخرجه البخاري (٧١٢٢)، ومسلم (١١٠٣)، من حديث أبي هريرة.

الجوابُ: لا يكونُ مُواصلاً؛ لأنه يأكُلُ ويشربُ، لكن قال بعضُ العلماءِ: إنه يأكُلُ ويشربُ من الجنةِ، وطعامُ الجنةِ لا يُفَطِّرُ الصائمَ - هكذا قيل - فيكونُ مواصلاً.

ولكنَّ الصحيحَ أن الأمرَ ليس كذلك، وأنه إما أن يكونَ اللهُ يُعْطيه قوةً على تحمُّلِ العطشِ والجوعِ بحيث لا يكونُ كالآكلِ والشاربِ، وهذا ليس لغيرِه، وهذا وجهٌ، وليس هذا ببعيدٍ.

والوجهُ الثاني: أنه لانشغالِ قلبِه بذكرِ الله عزَّ وجلَّ وتعلقه به استَغْنَى عن الطعامِ والشرابِ؛ لأن الإنسانَ إذا انْشَغَلَ قلبُه بشيءٍ نسي الطعامَ والشرابَ وكلَّ شيءٍ، أرأيتُم رجلاً الْتَقَى بصديقٍ له بعدَ مدةٍ طويلةٍ، ثم جلَسا يَتَحَدَّثان من بعد صلاةِ الظهرِ، فإذا بأذانِ العصرِ يُؤَذِّنُ، وفي العادةِ أنه يَتَغَذَّى بعدَ الظهرِ، هل يَجِدُ ألمَ الجوعِ؟ الجوابُ: لا يَجدُه؛ لأن قلبَه منشغلٌ عن الأكلِ والشربِ، فيقولون: إن الرسولَ ﷺ له حالُ تعلُّقٍ لا يَبْلُغُها الناسُ، ولهذا كان في مناجاةِ اللهِ عزَّ وجلَّ، كان يَقِفُ حتى تَتَوَرَّمَ قدماه وتَتَفَطَّرَ[1]، وهذا لا يَتَحَمَّلُه أحدٌ، فهذا ابنُ مسعودٍ ﷺ، على حرصه على الخيرِ، صلَّى يومًا خلفَ النبيِّ ﷺ، يقولُ: صلَّيْتُ مع رسولِ الله ﷺ، فأطال حتى هَمَمْتُ بأمرِ سَوْءٍ. قال: قيل: وما هَمَمْتَ به؟ قال: هَمَمْتُ أن أَجْلِسَ وأَدَعَه[2]. وروَى مسلمٌ أيضًا عن حذيفةَ قال: صليتُ مع النبيِّ ﷺ ذاتَ ليلةٍ، فافْتَتح البقرةَ، فقلتُ: يَرْكَعُ عندَ المائةِ. ثم مضَى، فقلتُ: يُصَلِّي بها في ركعةٍ. فمضى، فقلتُ: يَرْكَعُ بها. ثم افتتح النساءَ فقرأها، ثم افتتح آلَ

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٣٦)، ومسلم (٢٨١٩)، والنسائي (١٦٤٤) وابن ماجه (١٤١٩) وأحمد (١٧٧٣٣) من حديث المغيرة بن شعبة ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (١١٣٥) ومسلم (٧٧٣) وأحمد (٣٦٣٨) وابن ماجه (١٤١٨).

عمرانَ فـقرأها، يَقْرأُ مُتَرَسِّلاً، إذا مـرَّ بآيةٍ فيها تسبيحٌ سـبَّح، وإذا مرَّ بسؤالٍ سأل، وإذا مرَّ بتـعوذٍ تعوَّذ، ثم ركَع، فجـعَل يقولُ: «سبحانَ ربي العظيم»[1]. فكان ركوعُه نحوًا من قيامه، ثم قال: «سمع اللهُ لمن حمده». ثم قام طويلاً قريبًا مما ركَع، ثم سجَد فقال: «سمعَ اللهُ لمن حمده، ربَّنا لك الحمدُ».

وهذا مع أن ابنَ مسعـود أشَبُّ من الرسول ﷺ، والشابُّ أقوى تحـمُّلاً من الشيخِ، فالوِصالُ خاصٌّ بالرسـولِ ﷺ، ولكن ما معنى قوله ﷺ: **«إني أَبيتُ يُطعمُني ربي ويَسْقيني»**؟ قلنا: فيه ثلاثةُ احتمالاتٍ.

الاحتـمالُ الأولُ: أنه يَأكُلُ ويَشْـرَبُ من الجنةِ، وطعامُ الجنةِ لا يُفَـطِّرُ الصائمَ. وهذا قول لولا أنه قيل لكان نقله عبثًا.

الاحتمال الثاني: أن الله يُعْطيه من تحمُّلِ الجوعِ والعطشِ ما لا يُعْطي غيرَه، وهذا وإن كان مُحْتَمَلاً، لكنه ليس فيه ذاك المنزلةُ العاليةُ للرسولِ، عليه الصلاةُ والسلامُ.

الاحتمالُ الثالثُ: أنه لانشـغاله بالله عزَّ وجلَّ وتعلُّقِ قلبه به نسي الأكلَ والشربَ، ولم يَهْتَمَّ بعـدمه، وهذا عندي أقوى الاحـتمـالات، وعليه فإن الـوِصالَ يكونُ حرامًا علينا، وحلالاً للرسولِ ﷺ، دلَّ الدليلُ على ذلك.

فعندَنا الآن مثالان من الخُصوصياتِ:

المثالُ الأولُ: من القرآنِ. والثاني: من السنةِ.

قال المؤلف رحمه اللهُ:

وحـــيث لـم يَقُـمْ دليـلُهـــا وجَـبْ وقـيـل: مـوقـوفٌ وقيل مستحبْ

في حقِّه وحقِّنا

قولُه: دليلُها. أي: دليلُ الخصوصيةِ

---

(١) أخرجه مسلم (٧٧٢) عن حذيفة

معنى البيت: أنه إذا لم يَقُمْ دليلٌ على الخصوصيـة، وفعَل النبيُّ ﷺ فعلاً على وجـه القربة، فهنا يقولُ رحمـه اللهُ: في فعله ﷺ ثلاثةُ أقوال؛ الأولُ: أنه واجبٌ، والثاني: أنه مستـحبٌّ، والثالثُ: التوقُّفُ، لا نقولُ: هو واجبٌ، ولا مستحبٌّ. لكن نقولُ: هو طاعةٌ وقربةٌ.

ويقولُ المؤلفُ: في حـقِّه وحقِّنا: والصحيحُ من الأقـوال الثلاثة أنه في حقِّ الرسـولِ عليه الصـلاةُ والسلامُ واجـبٌ إذا لم يَحْصُلِ البـلاغُ بدونه، أي: بدونِ الفعلِ.

يعني: الرسولُ ﷺ ما بيَّن للناسِ أن هذا الشيءَ مستحبٌّ، لكن فعَله هو، ولا يَحْصُلُ البلاغُ للناسِ إلا بهذا الفـعلِ، فهنا الفعلُ واجبٌ، وذلك لوجوبِ التـبليغِ عليـه ﷺ، قال تعـالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ (المائدة:٦٧). وإذا لم يَحْصُلْ بلاغٌ إلا بالفعلِ صار الفعلُ واجبًا.

أما بالنسبةِ لنا ففعلُه ﷺ فيه ثلاثةُ أقوال:

الأولُ: أنه واجبٌ. والثاني: أنه مستحبٌّ. والثالثُ: التوقُّفُ.

مثـالُ ذلك: كان النبـيُّ ﷺ إذا دخَل بيتَه بدأ بـالسواكِ[1]. هذا فعلٌ لم يَأْمُرْ به، فيَجبُ عليه أن يَتَسَوَّكَ؛ لأنه عبادةٌ ما علمْناها إلا عن طريقِ الفعلِ. أما بالنسـبةِ لنا قـيل: إنه واجبٌ. وقيل: مسـتحبٌّ. وقيل: بـالتوقف. أمـا القائلون بالوجـوبِ فاسـتـدلوا بقـولِ اللهِ تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ (الأحزاب:٢١). وكلُّنا يرجو اللهَ واليومَ الآخرَ.

والقولُ الثاني: أنه مستحبٌّ؛ لأن فـعلَ النبيِّ ﷺ إياه على وجهِ القربةِ يَقْتَـضِي أن نَفْعَلَه، والأصلُ عدمُ العـقوبةِ على التـركِ وبراءةُ الذمةِ. هذا هو

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٣)، وأبوداود (٥١)، والنسائي (٨) وابن ماجه (٢٩٠) من حديث عائشة.

الأصلُ، فحـينئذٍ يتَـرجَّحُ فعلُه بدون عقـابٍ على تركِه. وهذا القـولُ الثاني أصحُّ؛ أنه مستحبٌّ، ما لم يَقُمْ دليلٌ على الوجوبِ.

وأما التوقُّفُ فهو قـولُ الإنسانِ الوَرِعِ الذي يقولُ: أنا أفعلُه، ولا أقولُ: واجبٌ ولا غـيـرُ واجبٍ. وهذا لاشكَّ أنه وَرَعٌ، لكن يَنْبَـغي أن أقـولَ: إنه واجبٌ أو مستحبٌّ؛ لأنَّ الفرقَ بينَهما عظيمٌ. فالواجبُ إذا تَرَكَه الإنسانُ أثم، وأما المسـتحبُّ فلا، وأيضًا الواجبُ ثوابُه أكـثرُ، فالإنسانُ يَحْـتَسِبُ على الله ثوابًا أكثـرَ من ثوابِ المستحبِّ، وهذه نقطةٌ قـد لا يَفْهَمُـها الإنسانُ كثـيرًا أو يَغْفُلُ عنها.

قال رحمه الله:

وأمـــــــــــــا لـم يكُـنْ بقـــربـةٍ يُسَـــمَّى ... فـــإنه فـي حـــقِّـــه مـــبـــاحُ

وفـــعـلُـه أيضًـــا لنـا يُــبـــاحُ

هذان البيتان يَتعلَّقان بالذي لم يَتَبَيَّنْ لنا أنه فعلَه ﷺ على سبيلِ القربةِ، وهو ما فعلَه عادةً أو جِبِلَّةً.

أمـا الجبلةُ فـلا يمكنُ أن نَصِفَـه بحكمٍ، لا واجبٍ، ولا مـستـحبٍّ، ولا مبـاحٍ؛ لأنه جبلةٌ، فالإنسانُ مـتى جاءه النومُ نام، ولا يَقْدرُ الإنسانُ على تركِ النومِ أبدًا، إذًا لا نَصِفَ هذا، لا نقولُ: واجبٌ، ولا مباحٌ، ولا حرامٌ من حيث هو، لكن قد نقـول: إنه واجب إذا أنهكه السـهر، وقـد نقول: حرام. إذا نـام عن صلاة الجماعة مثلاً، لكن هو من حيث هو، النومُ طبيعةٌ وجبلَّةٌ، ما يُوصَفُ بحكمٍ.

وأما ما فعلَه ﷺ على سبيلِ العـادة فكلامُ المؤلف يَقْتَضي أنه مباحٌ، لكن يَنْبَغي ألا نَقْتصرَ على الإباحةِ، فنقولُ: ما فَعَلَه على سبيلِ العادةِ، ففعلُه مستحبٌّ، لكن لا بالعينِ، بل بالجنسِ.

مثالُ ذلك: في عهدِ الرسولِ عليه الصلاةُ والسلامُ اعتاد الناسُ أن يَلْبَسوا إزارًا ورداءً وعمامةً في الغالبِ، فنقولُ: كونُ الناسِ في ذلك الوقت يَلْبَسون هذا اللباسَ أفضلُ وأحسنُ؛ لئلا يَشُذَّ الإنسانُ عن الناسِ، ولئلا يكونَ لباسُه شهرةً، لكن لو أرَدْنا أن نُطَبِّقَ ذلك في عهدنا الآن، ونأتيَ إلى الصلاة، كلُّ واحد منا لابسٌ إزارًا ورداءً وعمامةً، نقولُ: هذا شهرةٌ، ليس مستحبًا، فالمستحبُّ أن يَلْبَسَ ما اعتاده الناسُ عندَنا، ولهذا كان الصحابةُ لَمَّا فتحوا البلادَ صاروا يَلْبَسون لباسَ الناس؛ لئلا يكونَ الإنسانُ متميِّزًا، يَشْتَهِرُ في المجالس، يقولون: فلانٌ كذا. أو يَجْعَلونه نُكْتةً يُنَكِّتون به، ولهذا نهَى النبيُّ ﷺ عن لباسِ الشهرةِ[1].

إذن ما فعَلَه على سبيلِ العادة فهو مستحبٌ بالجنس، فصار ما فعَلَه على سبيلِ التعبد عرَفْتُم أحكامَه، وما فعَلَه على سبيلِ الجِبِلَّة قلنا: لا حكمَ له، وما فعَلَه على سبيلِ العادةِ قلنا: إنه مستحبٌّ، لكن بالجنسِ، لا بالعينِ.

وهنا سؤالٌ، وهو: هل يمكنُ أن يكونَ فيما فعَلَه على سبيلِ الجبلةِ شيءٌ مشروعٌ يَتَعَلَّقُ بهذا الجبليِّ؟

الجوابُ: نعم، مثلُ هيئةِ النومِ على الجنبِ الأيمنِ، وأذكارِ النومِ عندَه وبعدَه.

ثم قال رحمه اللهُ:

وإن أقَرَّ قولَ غيرِه جُعِلْ ... كقولِه كذاك فعلٌ قد فُعِلْ

وما جَرَى في عصرِه ثم اطَّلَع ... عليه إن أقَرَّه فلْيُتَّبَعْ

---

(١) أخرجه أحمد (٥٦٣١)، وأبو داود (٤٠٢٩)، وابن ماجه (٣٦٠٦، ٣٦٠٧)، وأبو يعلى (٥٦٩٨) من حديث ابن عمر. وأخرجه ابن ماجه (٣٦٠٨) بنحوه من حديث أبي ذر، والحديث حسنه المنذري والعجلوني.

هذه ثلاثة أقسام:

القسمُ الأولُ: إذا أقرَّ قولَ غيرِه، يقولُ المؤلفُ: فإنه كقوله لكن كقوله حكمًا، ليس كقوله صريحًا، فإقرارُه الجاريةَ لما قالت: إن اللهَ في السماءِ[1]. كقولِه هو: إن اللهَ في السماءِ.

القسمُ الثاني: إقرارُه الفعلَ كفعله حكمًا. لكن لا يكونُ مشروعًا، فكونُه أقرَّ الرجلَ على قراءة: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١). آخرَ كلِّ قراءة[2]، ليس كفعله هو؛ لأنه لو فعلَه الرسولُ ﷺ لكان سنةً وتشريعًا، لكن كفعله حكمًا، فلا إنكارَ فيه.

القسم الثالث: وهو ما فُعل في عهده ﷺ واطَّلع عليه، وسكَت عنه، وهو عبادةٌ، فيكونُ غيرَ بدعة.

وقولُه: واطَّلع عليه. ظاهرُه أنه إذا لم يَطَّلِعْ فليس كذلك، ولكنَّ الصحيحَ أنه يكونُ مشروعًا أو مباحًا حسبَ ما تقتضيه الحالُ، وإن لم يَطَّلِعْ عليه؛ لأن ما لم يَطَّلِعْ عليه الرسولُ ﷺ فقد اطَّلَع عليه اللهُ عزَّ وجلَّ.

وبهذا انتَهى هذا الفصلُ، وهو فصلُ الأفعالِ، ونَسْألُ اللهَ أن يُعينَنا على العلمِ النافعِ، والعملِ الصالحِ.

✪✪✪✪✪

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٧٣٧٥)، ومسلم (٨١٣)، والنسائي (٩٩٣) من حديث عائشة.

بـاب النسـخ

كان الذي يَنْبَـغي أن يَذكُرَ المؤلفُ رحـمه اللهُ بابَ النسخِ بعـدَ بابِ العامِّ والخاصِّ؛ لأن التخصـيصَ نسخُ الحكمِ في بعضِ الأفراد، والنسخَ رفعُ الحكمِ عن جميعِ الأفرادِ، لكن على كلِّ حالِ المؤلفُ رحمه اللهُ هكذا رتَّب.

يقولُ رحمه اللهُ: بابُ النسخِ.

النسخُ له تعريفان؛ تعريفٌ لغويٌّ وتعريفٌ شرعيٌّ:

أما اللُّغَوِيُّ فقال:

النسخُ نقلٌ أو إزالةٌ كما … حكَوْه عن أهلِ اللسانِ فيهما

قولُه: أهلِ اللسانِ. يعني به: أهلِ اللغةِ.

فالنسخُ في اللغة: نقلٌ أو إزالةٌ.

مثالُ النسخ بمعنى الإزالة قولُهم: نسَخَت الشمسُ الظلَّ. يعني: أزالَتْه؛ لأن الشمسَ أولَ ما تَطْلُعُ يكونُ لها ظلٌّ للأشياء الشاخصة، ولا يزالُ يَتَنَاقَصُ حتى يزولَ، ويَتَّجِهُ الظلُّ إلى المشرقِ، فهذا يُسَمَّى نسخًا.

ومثالُ النسخ بمعنى النقلِ قولُهم: نَسَخْتُ الكتابَ. أي: نَقَلْتُه. هذا في اللغةِ.

وبعضُهم يقولُ: لا يَصِحُّ أن نقولَ: إنه النقلُ. لأنك لم تَنْقُل الكتابَ الأولَ، ولكن قُلْ: أو ما يُشْبِهُ النقلَ. لكنَّ أكثرَ المُعَرِّفين يقولون: إنه النقلُ. ثم يقولون: نقلُ كلِّ شيءٍ بحسَبِه؛ إذ إنني لو قلتُ: نقَلْتُ الكتابَ. لا أحدَ يَفْهَمُ أنني نَقَلْتُ الكلماتِ بيدي، ووضَعْتُها في الكتابِ الثاني، والأمورُ يَنْبغي ألا نَتَنَطَّعَ فيها، بل إذا فُهِمَ المعنى عن قربٍ، فلا حاجةَ إلى التنطُّعِ.

وعلى هذا فتَبْقَى على ما قاله أكثرُ العلماءِ بأنَ النسخَ هو الإزالةُ أو النقلُ. هذا في اللغةِ.

أما في الشرع فيقولُ المؤلفُ رحمه اللهُ:

وحَــــدُّه رفعُ الخطابِ اللاحقِ   ثبــوتَ حكمٍ بالخطابِ الســابقِ

قولُه: وحدُّه. أي: تعريفُ النسخِ في الشرعِ.

يعني المؤلفُ رحمه اللهُ: حكمٌ شرعي ثابتٌ بدليلٍ شـرعيٍّ يأتي دليلٌ شرعيٌّ بعدَه يَرْفَعُـه. هذا يُسَمَّى نسخًا، ولهذا نقولُ في تعـريفه الجامعِ المانعِ. النسخُ هو رفعُ حكمِ دليلٍ شرعيٍّ أو لفظه - يـعني أو: رفعُ لفظه - بدليلٍ شرعيٍّ. ولا يمكنُ هذا إلا عن طريقِ الكتـابِ والسنة، فالإجـماعُ لا يَنْسَخُ، والقـياسُ أيضًا لا يَنْسَخُ، إنما الذي يَنْسَخُ هو الدليلُ الشرعيُّ؛ الكتابُ أو السنةُ.

والنسخُ ثابتٌ شرعًا، جائزٌ عقلاً:

أما دليلُ ثبوته شرعًا فمن الكتاب والسنة.

أما الكتابُ، فقد قال اللهُ تعالى: ﴿ما نَنسخْ من آيةٍ أوْ نُنسهَا نأْت بخيْرٍ منْهَا أوْ مثْلها﴾ (البقرة:١٠٦). وهذا واضحٌ أن اللهَ قد يَنْسَخُ بعضَ الآيات، ويأتي بخـيرٍ منها، وقد وقَع ذلك فقد قـال اللهُ تباركَ وتعالى: ﴿إن يكُن منكُمْ عشْرُون صابرُونَ يغْلبُوا مائتَيْنِ وإن يكُن منكُم مائةٌ يَغْلبُوا ألْفًا منَ الَّذين كفرُوا بأنَّهُمْ قوْمٌ لاَّ يفقَهُون﴾ (الأنفال:٦٥). ثم قال سبحانَه - ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عنكُمْ﴾ (الأنفال:٦٦). - يعني: قبلُ فيـه تثقيلٌ - ﴿وعلم أنَّ فيكُمْ ضعْفًا فإن يكُن منكُم مائةٌ صابرةٌ يغْلبُوا مائتَيْنِ وإن يكُن منكُمْ ألْفٌ يغْلبُوا ألْفيْنِ﴾ (الأنفال:٦٦). وهذا نصٌّ صريحٌ في النسخِ.

وقال اللهُ تبارك وتعالى: ﴿أُحلَّ لكُمْ ليْلةَ الصّيَام الرَّفثُ إلىٰ نسائكُمْ هُنَّ لباسٌ لَّكُمْ وأنتُمْ لبَاسٌ لَّهُنَّ علمَ اللَّهُ أنَّكُمْ كُنتُم تَخْتَانُونَ أنفُسكُمْ فتَابَ عليْكُمْ وعفَا عنكُمْ فالآنَ باشرُوهُنَّ﴾ (البقرة:١٨٧).

وأما السنةُ فقد قال ﷺ : «كنتُ نهيْتُكم عن زيارة القبورِ ألا فزُوروها»[1].

إذن: النسخُ ثابتٌ بالقرآن والسنة.

وهو أيضًا مقتضى الحكمة، وذلك أن الناسَ قد تَخْتَلفُ المصالحُ باختلاف أوقاتهم وباختلاف أحوالهم، فتَجدُ بعضَ الأشياء تَصْلُحُ في وقت، ولا تَصْلُحُ في وقت آخرَ، ولهذا جاءت الشريعةُ الإسلاميةُ بالتدرُّج، فالخمرُ مثلاً أُحلَّ لنا، ثم عُرِّض لنا بتحريمه، ثم مُنعْنا منه عندَ الصلوات، ثم مُنعْنا منه مطلقًا، كلُّ ذلك مراعاةٌ لمصلحة العباد.

وقد نصَّ اللهُ تعالى على النسخ في شريعة اليهود، فقال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ (النساء: ١٦٠).

والغريبُ أن اليهودَ، عليهم لعائنُ الله، يُنْكرون النسخَ، ويقولون: إن النسخَ يَسْتَلْزِمُ البَدَاءَةَ على الله، والبداءةُ يعني: أنه بدا له العلمُ بعدَ أن نسَخ، فكان بالأول يَجْهَلُ أن هذه الشريعةَ الناسخةَ هي الأصلحُ، ثم علم بعدَ ذلك، فيقالُ لهم: أنتم الآن كذَّبتُم التوارةَ؛ لأن اللهَ يقولُ: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ﴾ (آل عمران: ٩٣). ولما نزلَت التوارةُ حُرِّم فيها ما حُرِّم، قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾.

وكونُه يَسْتَلْزِمُ البَداءةَ على الله، هذا ليس بلازم؛ إذ إن اللهَ تعالى يَعْلَمُ أن الحكمَ في هذا الزمان أصلحُ من الحكم الثاني، وأن الحكمَ الثانيَ في وقته أصلحُ من الحكمِ الأول، فلا بداءةَ، فعلمُ الله تعالى واحدٌ، والمتغيرُ هي الأحوالُ.

---

(١) تقدم تخريجه.

قـولُه رحمـه اللهُ: رفعُ الخطابِ اللاحقِ ثبـوتَ حكمٍ. «ثبـوتَ» هذه مفعـولٌ به للمصدرِ «رَفْعُ»، فهذا من بابِ عملِ المَصـدرِ فيما بعدَه إذا أُضيف، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ﴾ (البقرة: ٢٥١).

ومعنى البيت أن يَرْفَعَ الخطابُ اللاحقُ، وهو الثاني. ثبـوتَ الحكمِ بالخطابِ السابقِ، وهو الأولَ، فالمنسوخ هو السابق، واللاحقُ هو الناسخُ.

ثم قال رحمه اللهُ:

رفـــعًـــا على وجـــه أَتَى لَـوْلَاهُ ... لـكَانَ ذاكَ ثـابتًـــا كـــمـــا هُـو

هذا البيتُ احترازٌ مما إذا رُفِع الحكمُ عن الشخصِ لحال تَسْتَدْعِي ذلك، كرفعِ وجوبِ القيامِ في الصلاةِ للعاجزِ(١)، فهذا لا يقالُ: نسخٌ؛ لأنه وُجدَت حالٌ تقتضي التخفيفَ، فـخَفَّفَ، وهنا يقولُ: لولاه لكان ذاك ثابتًا. والآنَ وجوبُ القيامِ ثابتٌ، ولكن ارْتَفَعَ عن هذا العاجزِ لسببٍ.

ثم قال رحمه اللهُ:

إذا تَـراخَى عنـه فـي الزمـــــان ... مــا بـعــدَه مـن الخطـابِ الثــاني

يعني: يَشْتَـرِطُ المؤلفُ رحمه اللهُ أن يكونَ الثاني، وهو الناسخُ، متأخرًا عن الأولِ، والتـراخي في كلِّ شيءٍ بحسبِه، قـد يتـراخَى لمدة شهـرٍ، أو شهـرين، أو سنة، أو سنتين، وقد يَـتَراخَى ساعـةً أو ساعتين، وقد يَقْـتَرِنُ بالأولِ إذا أمكن تنفيذُ الحكمِ، بل على القولِ الراجحِ يمكنُ النسخ قبلَ التمكنِ من فعلِ المنسوخِ، المهمُّ أن يَثْبُتَ الحكمُ، ثم يأتيَ ما يَنْسَخُه.

ثم قال رحمه اللهُ:

وجـــــازَ نسـخُ الرَّسْمِ دونَ الحكـمِ ... كـــــذاك نسـخُ الحكم دونَ الرسـمِ
ونسخُ كـلٍّ منهـــمــــا إلى بَـدَلْ ... ودونه وذاك تـخـــفـــيفٌ حـــصَلْ

---

(١) أخرجه البخاري (١١١٧)، وأبو داود (٩٥٢)، من حديث عمران بن حصين ﷺ.

أفادنا المؤلفُ رحمه اللهُ أن النسخَ يَنْقَسِمُ إلى ثلاثة أقسامٍ من حيث الناسخُ والمنسوخُ:

الأولُ: يجــوزُ نسخُ الرســمِ دونَ الحكمِ. والمرادُ بالرســمِ هنا اللفظُ، يــعني: يجوزُ أن يُنْسَخَ اللفظُ، ويَبْقَى حكمُه.

ومنه آيةُ الرجمِ، فآيةُ الرجمِ نزلَت، وقـرأَها الصحابةُ، وعقَلوها، ووعَـوْها، ونُفِّذَت فعـلاً، ثم بعدَ ذلك نُسِخ اللفظُ، وبقِي الحكمُ، فآيةُ الرجمِ ليـست موجودةً، لكن نَعْلَمُ أنها كانت موجودةً، ثم نُسِخَت، والرجمُ لم يُرْفَعْ كحكمٍ شرعيٍّ.

إذًا: هذا نسخُ اللفظِ دونَ الحكمِ.

فـإذا قـال قـائلٌ: مـا الفـائدةُ من نسـخِ اللفظِ مع بقـاءِ الحكمِ، ولماذا لم يَبْقَ اللفظُ خصوصًا في القرآنِ ليزدادَ تعبُّدُ الناسِ به؛ لأن تلاوةَ القرآنِ عبادةٌ؟

نقولُ: الفـائدةُ، واللهُ أعلمُ، هي: بيانُ امـتثالِ هذه الأمـةِ لأمرِ اللهِ وتنفـيذِها لحُكْمِه، وبيانُ فضـيلتِها وميزتِها على مَن سـبَق من الأممِ؛ لأن اليهودَ أنكَروا الرجمَ، مع أنه ثابتٌ في الآيةِ في التوراةِ - يـعني: لفظُه وحكمُه باقٍ - ومع ذلك اسْـتكبَروا عنه، وقـصةُ الرجـلِ اليهـوديِّ الذي زنَى بامرأةٍ، وأتيَـا إلى الرسولِ ﷺ لعلهَ يَجِـدُ حكمًا دونَ الرجمِ، فأمرَ برجـمِهما، فـقالوا: هذا ليس عندَنا. حتى أُتِي بالتوراةِ، فإذا بآيةِ الرجمِ موجودةٌ[1].

إذًا: الفـائدةُ بيـانُ امتـثالِ هذه الأمـةِ لحكمِ اللهِ، ولو كان منسـوخَ اللفظِ، ولا تَسْتَكْبِرُ عن حكمِ اللهِ أبدًا، ولو لم يَكَنْ أمامَهَا.

الثاني: نسخُ الحكـمِ دونَ لفظِه. يعني: نسخُ الحكمِ، واللفظُ باقٍ. ومنه آيةُ الصيامِ وآيةُ المصابرةِ، فالمنسوخُ باقٍ لفظُه.

---

(١) أخرجه البخـاري (١٣٢٩، ٤٥٥٦)، ومسلم (١٦٩٩)، وأبوداود (٤٤٤٦) وأحمد (٤٤٨٤) من حديث ابن عمر.

والفائدة من بقاء لفظه.

١ ـ زيادةُ الأجر بالتلاوة؛ لأنه لو نُسخ لفظُه لم يَحْصُلْ لنا أجرٌ.

٢ ـ تذكيرُ العبادِ بنعمةِ الله علينا، فيُـذَكِّرُ العبادُ بهذه النعمة إذا كان من الأثقلِ إلى الأخفِّ، أو يُذَكَّرونَ بحسنِ ترتيبِ الشريعةِ إذا كان من الأخفِّ إلى الأثقلِ.

الثالثُ: نسخُ اللفظ والحكم معًا.

ومثَّلوا لذلك بحديث عائشةَ رضي الله عنها **في الرضاعة**، قالت رضي الله عنها: كان فيما أُنْزِل في القرآن عشرُ رَضَعاتٍ معلوماتٍ يُحَرِّمْنَ، ثم نُسِخْنَ بخمسٍ معلوماتٍ، فتُوُفِّي رسولُ الله ﷺ، وهن فيما يُقْرأُ من القرآن[1].

فمن حيث اللفظُ: ليس في القرآن أن الرضاعَ عشرُ رَضَعاتٍ.

وأما الحكمُ: فقد انْتَقَل إلى الخمسِ.

إذًا فالعشرُ فيها نسخُ اللفظ والحكم، والخمسُ فيها نسخُ اللفظ وبقاءُ الحكم.

إذًا صار النسخُ يَنْقَسمُ إلى ثلاثة أقسامٍ باعتبار بقاء المنسوخ وعدمه.

وكذلك ينقسمُ النسخُ، من جهة أخرى إلى أقسامٍ؛ إلى بدلٍ، وإلى غير بدلٍ، بمعنى أنه ينقل الناس من الحكم الأول، ويعفى عنه إلى غير بدلٍ، أو إلى بدلٍ، والبدل قد يكونُ أخفَّ أو أثقلَ أو مساويًا.

فيكونُ التقسيمُ أولاً إلى بدل وإلى غير بدل؛ إلى بدلٍ بمعنى أن يُنْسَخَ الحكمُ الأولُ، ويَحلَّ محلَّه حكمٌ ثانٍ.

إلى غير بدل: يُنْسَخَ الحكمُ، ولا يَحلُّ محلَّه حكمٌ ثانٍ.

الأولُ: إلى غير بدل. ومثَّلوا له بنسخِ وجوب الصدَّقة بينَ يَدَيْ مُناجاةِ الرسولِ ﷺ، فلقد كان المؤمنون مأمورين أولاً ألاَّ يُخاطبَ الرسولَ ﷺ أحدٌ منهم إلا إذا قدَّم صدقةً، ثم نُسِخ بعدُ هذا، فيكونُ هنا هذا النسخُ إلى غيرِ بدلٍ.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٥٢)، وأبوداود (٢٠٦٢)، والنسائي (٣٣٠٧) ومالك في الموطأ (١٢٩٣) من حديث عائشة.

مثـالٌ آخرُ: نسخُ وجوبِ اللـزوم للصائم إذا نام، فلقد كـان الأمرُ أولَ ما نَزَل الصيـامُ أن الإنسانَ إذا نام امـتنع عن الأكلِ إلى أن تَغْرُبَ الشـمسُ من اليومِ التالي، ثم نُسِخ هذا.

وهل نُسِخ إلى بدل أم إلى غـيرِ بدل؟ يعني: هل نُسِخ على أن يَفْـعَلوا كذا بدلَه، أو نُسِخَ تحقيقًا، وحلَّ الحكمُ الخفيفُ؟

الجوابُ: الثاني. إذًا فالمثالُ الذي لا يَرِدُ عليه شيءٌ هو نسخُ وجوبِ تقديمِ الصدقةِ بينَ يدي الرسولِ ﷺ.

الثاني: إلى بدل. واعْلَمْ أن البدلَ قد يكونُ أخفَّ أو أثقلَ أو مساويًا.

مثـالُ الأخفِّ: آيةُ المصابرة، كان الواجبُ أولاً أن العشـرين يَغْلبون مائتين - يعني: الرجلُ عن عشرةٍ - ثم نُسِخ إلى أن المائتين يَغْلبون أربعَمائة.

مثالُ أن يكونَ البدلُ أثقلَ: أولَ ما فُرِض الصيامُ كـان الإنسانُ مُخَيَّرًا بينَ أن يصومَ أو يُطْعِمَ عن كلِّ يومٍ مسكينًا، ثم تعَـيَّن الصيامُ بعدَ ذلك، ولاشكَّ أن التخييرَ أخفُّ من تعيُّنِ الصيامِ؛ لأن التخييرَ أوسعُ للإنسانِ من التعيينِ.

مـثالُ أن يكونَ البـدلُ مسـاويًا: كان الواجبُ أولاً أن يَسْـتَقْـبِلَ الإنسانُ بيتَ المقدسِ في الصلاة، ثم نُسِخ إلى اسـتقبالِ الكعبة، وكـلاهما واحدٌ، الإنسانُ واقفٌ، سواءٌ اتَّـجَه إلى كذا، أو إلـى كذا، أو إلى كذا، كلُّـه واحدٌ بالنسـبةِ للمكلَّف، ليس فيه فرقٌ أن هذا أثقلُ أو أخفُّ.

فإذا قال قائلٌ: بيِّنوا ما هي الحكمةُ فيما إذا نُسِخَ الشيءُ من شيءٍ أخفَّ إلى أثقلَ؟

نقولُ: الحكمةُ أمران:

الأولُ: ابتـلاءُ الناسِ بالقَبـولِ وعدمـه، هل الإنسـانُ يقولُ: أنا لا أنْتَـقِلُ من الخفيفِ إلى الأثقلِ، وإذا كـان الأمرُ إلى خفيفٍ أهلاً وسـهلاً، وإذا كان إلى ثقيلٍ لا، وهذا فيه امتحانٌ.

الثاني: بيـانُ حكمة الله في التدرج في التشريع أنه يُقابِلُ الناسَ بالأهونِ حتى تستقبلَ نفوسُهم الحكمَ الثانيَ بكلِّ سهولةٍ.

وإذا قال قائلٌ: ما الحكمةُ في نسخِه من الأثقلِ إلى الأخفِّ؟

نقولُ: الحكمةُ ظاهرةٌ، وهي:

١ ـ التخفيفُ على العبادِ.

٢ ـ بيانُ رحمةِ الله عزَّ وجلَّ بعبادِه حيث خفَّف عن العبادِ.

وإذا قلتَ: ما الفائدةُ من النسخِ إلى مساوٍ؟

نقولُ: هذا لا يمكنُ أن يقعَ مع التساوي من كلِّ وجه، لكنه بـاعتبارِ فعلِ المكلَّف صحيحٌ، أما باعتـبارِ الحكمِ فلا، والحكمةُ أن بيتَ الله الحرامَ أولى أن يُسْتَقْبَلَ من بـيت المقدسِ، على أن شيخَ الإسلامِ ابنَ تيميـةَ رحمه اللهُ يقولُ: إن أولَ بيت وُضِع للناسِ لَلذي ببكةَ، وإن جميعَ الأنبيـاءِ قبلتُهم هي الكعبةُ، لكنَّ استقبالَ بيتِ المقدسِ من تصرُّفِ أحفادِ اليهودِ أو النصارى.

ويقالُ: إن الرسولَ ﷺ استقبل بيتَ المقدسِ لَمَّا وصَل إلى المدينة؛ تأليفًا لليهودِ، وكان أولَ ما وصَل المدينةَ يُحبُّ موافقةَ اليهودِ فيما لم يُنْهَ عنه.

إذًا نقـولُ: إن هذا النسخَ إلى بدلٍ مماثـلٍ، هذا باعتـبـارِ المكلَّف، لكن بالنسبـةِ للحكمِ، فلابد أن يكونَ المـنسوخُ إليه أَوْلَى بالحكـمِ من المنسوخِ، لاشكَّ في هذا.

ولَمَّا ذَكَر المؤلفُ رحمـه اللهُ النسخَ وأقسامَه، وأنه جائزٌ شرعًـا، وواقعٌ عقلاً ذكَر بماذا يكونُ النسخُ، فقال:

ثُـمَّ الكتـــابُ بالكتـــابِ يُنْسَخُ ... كَـســنةٍ بسنةٍ فـتُنْسَخُ

يعني: نسخُ القرآنِ بالقرآن، فهـذا ثابتٌ، ومنه قولُه تباركَ وتعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ (٦٥) الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (الأنفال: ٦٥-٦٦). **فهذا** نسخُ قرآنٍ بقرآنٍ، وهذا واضحٌ.

وقولُه رحمه اللهُ: كسنة بسنة فتُنْسَخُ.

يعني رحمه اللهُ: كمـا تُنْسَخُ السنةُ بالسنة، وهذا أيضًا ظاهرٌ، ومثـالُه قولُه ﷺ: **«كنتُ نَهَيْتُكم عن زيارةِ القبورِ فزُورُوها»**[1].

ثم قال رحمه اللهُ:

ولـم يَجـــزْ أن يُنْسَخَ الكتـــابُ ... بسنـةٍ بـل عكسُـــه صـــوابُ

يعني رحـمه اللهُ: أنه يَمْـتَنِعُ أن يُنْسَخَ القـرآنُ بسنة، قالوا: لأن القـرآنَ متواترٌ، أما السنةُ فليست متواترةً، ولهذا فصَّل بعضُهم فقال: يجوزُ أن يُنْسَخَ القرآنُ بالسنة المتـواترة، ولا يجوزُ أن يُنْسَخَ بالآحاد، ولكنَّ الصـحيحَ أنه إذا صحَّ الحـديثُ عن النبيِّ ﷺ، وكـان ناسخًـا للقـرآن أنه يُعْـمَلُ به، ولكن بشرطَيِ النسخِ، وهما:

١ ـ ألا يمكنَ الجمعُ، يعني: أن يَتَعَذَّرَ الجـمعُ، فإن أمكن الجمعُ وجَب، ولا نسخَ؛ لأن النسخَ يعني إبطالَ أحدِ الدليلين.

٢ ـ وأن يُعْلَمَ تأخُّرُ الناسخِ، فإن شككْنا فيه فلا نسخَ، ويَجبُ أن نذهبَ إلى الترجيح، فإن لم يُوجَدْ مرجِّح وجَب التوقفُ.

---

(١) تقدم تخريجه.

وعلى هذا فنقولُ: الصوابُ أنه يجوزُ نسخُ القرآنِ بالسنةِ إذا صحَّت عن النبيِّ ﷺ؛ لأن النسخَ محلُّه الحكمُ، والحكمُ يَثْبُتُ بالقرآنِ والسنة، فإذا صحَّت عن الرسولِ ﷺ نسَخَت، ومع هذا فإننا لا نَحْفَظُ إلا مثالاً واحدًا في قوله تعالى: ﴿واللَّذان يأتيانها منكُمْ فآذُوهُما فإن تابا وأصْلَحا فأعْرِضُوا عنْهُما إنَّ اللَّه كان توَّابًا رَّحيمًا﴾ (النساء:١٦). هذا في الذَّكَرَيْن يأتيان الفاحشةَ فيما بينَهما، وهو اللِّواطُ، أمَرَ اللهُ أن يُؤْذيَهما وأنهما إذا تابا وأصْلَحا فإننا نُعْرِضُ عنهما. ثم جاءت السنةُ: «مَن وجَدْتُموه يَعْمَلُ عملَ قومِ لوطٍ فاقْتُلوا الفاعلَ والمفعولَ به»[1].

لكنَّ هذا الحديثَ لا يَتَحَقَّقُ فيه الشرطُ الذي قلنا، وهو الصحةُ، إلا أن هذا الحديثَ تَأيَّد بعملِ الصحابة، فقد أجمع الصحابةُ على قتلِ الفاعلِ والمفعولِ به، لكن اخْتَلَفوا كيف يكونُ القتلُ، كما نقَل ذلك ابنُ تيميةَ وغيرُه.

وقولُه رحمه اللهُ: بل عكسُه صوابُ. أي: أن نسخَ السنةِ بالكتابِ هو الصوابُ، والصوابُ أن النسخَ يكونُ بالقرآنِ وبالسنة، وبعضِهما مع بعضٍ، لكن يُشْتَرَطُ في السنةِ أن تَصِحَّ إلى النبيِّ ﷺ.

ثم قال رحمه الله:

ذو تواتُرٍ بمثلِه نُسِخْ وغيرُه بغيرِه فلْيُنْتَسَخْ

قولُه: وغيرُه. يعني: غيرُ المتواترِ.

وقولُه: بغيرِه. يعني: بغيرِ المتواترِ.

أفادنا المؤلفُ رحمه اللهُ في هذا البيت أنه يجوزُ نسخُ المتواترِ بالمتواترِ، ونسخُ الآحادِ بالمتواترِ، ويجوزُ نسخُ الآحادِ بالآحادِ.

---

[1] أخرجه أحمد (٢٧٢٢)، وأبو داود (٤٤٦٢)، والترمذي (١٤٥٦) وابن ماجه (٢٥٦١)، والحاكم (٤/٣٥٥) وقال الحاكم: صحيح الإسناد. عن ابن عباس قال الترمذي: وفي الباب عن جابر وأبي هريرة.

ولا يجـوزُ نسخُ المتواترِ بالآحاد؛ لأنه على كلامِ المؤلـف لا يجوزُ أن يكونَ الناسخُ أضعفَ، ومعلومٌ أن الآحادَ أضعفُ من المتواترِ، لكنَّ في كلامِه نظرًا، والصوابُ أن المدارَ على الصحةِ.

قال رحمه الله:

واخــتــار قــومٌ نسخَ مــا تَـواتَرَا بغــيــرِه وعكسُــه حَــتْــمًــا يُرَى

قولُه: بغيرِه. يعني: بغيرِ المتواترِ، يعني: يُنْسَخُ المتواترُ بالآحادِ.

وقولُه: وعكسُه حَتْمًا يُرَى. عكسُه، أي: نسخُ الآحادِ بالمتواترِ.

وقولُه: حَتْمًا يُرَى. يعني: أنه يتحتم القولُ به.

✪✪✪✪✪

بابٌ في
التعارضِ بينَ الأدلةِ والترجيحِ

ثم قال رحمه اللهُ: بابٌ في التعارضِ بينَ الأدلةِ والترجيحِ.

قال رحمه اللهُ:

تعارُضُ النُّطقينِ في الأحكامِ يأتي على أربعةِ أقسامِ

قولُه رحمه اللهُ: تعارضُ النطقين. المرادُ به الكتابُ والسنةُ؛ لأن القرآن كلامُ اللهِ، وقد قال اللهُ عنه: ﴿هذا كتابُنا ينطقُ عليكُم بالحقِّ﴾ (الجاثية: ٢٩). المرادُ بالكتابُ في الآيةِ القرآنُ، والسنةُ نطقُ النبيِّ ﷺ.

يقولُ رحمه اللهُ في هذا البيت: إن التعارضَ يأتي على أربعةِ أقسامٍ، بيَّنها بقوله:

إما عمومٌ أو خصوصٌ فيهمَا أو كلُّ نطقٍ فيه وصفٌ منهُمَا
أو فيه كلٌّ منهما ويُعْتَبَرْ كلٌّ من الوصفينِ في وجهٍ ظهَرْ

بيَّن رحمه اللهُ في هذين البيتين الأقسامَ الأربعةَ، وهي:

القسمُ الأولُ: التعارُضُ بينَ عامين.

القسمُ الثاني: التعارضُ بينَ خاصين.

القسمُ الثالثُ: التعارضُ بينَ عامٍّ وخاصٍّ مُطْلَقٍ.

القسمُ الرابعُ: التعارضُ بينَ عامٍّ وخاصٍّ من وجهٍ.

هذه هي أقسامُ التعارضِ الأربعةُ، ثم قال رحمه اللهُ:

فالجمعُ بينَ ما تعارَضَا هنَا في الأوَّلَيْنِ واجبٌ إن أمْكَنَا

وحــــيْثُ لا إمكانَ فـــالتــــوقُّفُ ... مـــا لم يـكنْ تـاريخُ كـلٍّ يُعْــــرَفُ
فـــإن عـلِمْنَا وقتَ كـلٍّ منهُـــمَـــا ... فـــالثـــانِ نـاسخٌ لما تَقَــــدَّمَـــا

يعني المؤلفُ رحمه اللهُ: أنه إذا تعارض عامَّان أو خاصَّان وجَب الجمعُ بينَهما، فإذا وردَ في القرآنِ على سبيلِ المثال: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلاَّ أَن قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ (الأنعام:٢٣). وورَد فيه أنهم لا يكْتُمون اللهَ حديثًا - يعني: المشركين - فهذان عامان، فكيف نعملُ؟ نقولُ: يَجبُ أولاً الجمعُ، فإن لم يمكنِ الجمعُ رجَعْنا إلى التاريخِ، إن علِمْنا المتأخرَ فهو الناسخُ، وإن لم نَعْلَمْ فالترجيحُ، وإن لم يكنْ ترجيحٌ وجَب التوقفُ.

والمثالُ على التعارضِ بينَ خاصين مثلُ: أن يَرِدَ نصٌّ: أكْرِمْ زيدًا. ونصٌّ آخرُ: لا تُكْرِمْ زيدًا. هذا تعارضٌ، فإذا أمكن الجمعُ، وقيل: إن المعنى: أكرمْ زيدًا إن اجْتَهدَ، أو: لا تكرمْ زيدًا إن أهْمَلَ. وجَب الجمعُ، وإذا لم يمكنْ عملْنا بالمتأخرِ، وإذا لم يمكنْ فالراجحُ، وإن لم يمكنْ فالتوقفُ، وهذا معنى قوله.

وحــــيث لا إمكانَ فـــالتــــوقفُ ... مـــا لم يـكنْ تـاريخُ كـلٍّ يُعْــــرَفُ
فـــإن عـلِمْنَا وقتَ كـلٍّ منهُـــمَـــا ... فـــالثـــانِ نـاسخٌ لما تَقَــــدَّمَـــا

هذا الذي ذكَرْناه بيَن العامين مطلقًا، وبيَن الخاصين مطلقًا، أما القسمُ الثالثُ فقال رحمه اللهُ:

وخَــصَّـــصـــوا في الثـــالثِ المعلومِ ... بذي الخـصــوصِ لفظَ ذي العـــمـــومِ

يعني رحمه اللهُ: إذا تعارَض عامٌّ وخاصٌّ فإننا نُخَصِّصُ العامَّ بالخاصِّ، وهذا يقعُ كثيرًا، ومثالُه قولُه ﷺ: **«فيما سقَت السماءُ العشرُ»**[1]. فهذا نصٌّ عامٌّ يَشْمَلُ القليلَ والكثيرَ، وقال ﷺ: **«ليس فيما دونَ خمسةِ أوْسُقٍ صدقةٌ»**[2]. هذا يُخْرِجُ القليلَ. فهذا تخصيصٌ للعامِّ بالخاصِّ.

(١، ٢) تقدم تخريجهما.

أما القسمُ الرابعُ فقال فيه رحمه اللهُ:

وفي الأخـــيـــرِ شَطْرُ كلٍّ نطقِ   مـن كـلِّ شِـقٍّ حـكـمُ ذاك النـطـقِ

يعني: معناه أنه إذا تعارَضَ نَصَّانِ من وجهٍ، فإننا نَحْكُمُ بتخصيصِ عمومِ كلٍّ منهما بخصوصِ الآخرِ.

مثـالُ ذلك: قـال النبيُّ ﷺ: **«لا صـلاةَ بعـدَ الصبحِ حتى تَطلُعَ الشمسُ»**[1]. وقال ﷺ: **«إذا دخَل أحدُكم المسجدَ فلا يَجْلِسْ حتى يُصَلِّيَ ركعتين»**[2]. فالأولُ: **«لا بعد صلاةَ الصبحِ حتى تطلُعَ الشمسُ»**. فيه عمومُ الصلاةِ؛ لأن قولَه ﷺ: **«لا صلاةَ» «صلاة»** نكرةٌ في سياقِ النفيِ فتَعُمُّ. وفيه خصوصُ الزمنِ، وهو ما بينَ صلاةِ الصبحِ إلى طلوعِ الشمسِ.

وقولُه ﷺ: **«إذا دخَل أحدُكم المسجدَ فلا يَجْلِسْ حتى يُصَلِّيَ ركعتين»**. فيه عمومُ الصلاةِ، وعمومُ النهيِ عن الجلوسِ ولكنَّ الصلاةَ هذه خاصةٌ في تحيةِ المسجدِ، فهذا رجلٌ دخَل في وقتِ النهيِ، إذا قلنا له، لا تُصَلِّ. نكونُ قد أخَذْنا بعمومِ النهي: **«لا صلاةَ بعدَ الصبحِ حتى تطلُعَ الشمسُ»**. وإذا قلنا: صَلِّ. نكونُ أخَذْنا بعمومِ: **«إذا دَخَل أحدُكم المسجدَ فلا يَجْلِسْ حتى يُصَلِّيَ ركعتين»**. فبأيِّهما نَعْمَلُ؟

الجوابُ: نقولُ: في هذه الحالِ يُعْمَلُ بهما جميعًا في الصورةِ التي يَتَّفقان فيها، كما إذا دَخَل المسجدَ في غيرِ وقتِ النهيِ، فإنه لا يَجْلِسُ حتى يُصَلِّيَ ركعتين، ويُتَوَقَّفُ في الصورةِ التي يَقَعُ فيها التعارضُ، إلا إذا وُجِدَ ما يُؤَيِّدُ

---

(1) أخرجه البخاري (١٩٩٦) عن أبي سعيد الخدري وأخرجه أحمد (١٣١) من حديث ابن عباس و(١٧٤٦٨) من حديث معاذ ابن عفراء.

(2) أخرجه البخاري (١١٦)، ومسلم (٧١٤)، من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

عمومَ أحـدهما، فإننا نَعْمَلُ به، وهنا وجَدْنَا أن النهيَ عن الصـلاة بعدَ صلاة الصبحِ أضعفُ من الأمرِ بالصلاةِ، وجهُ ذلك أن النهيَ عن الصلاةِ بعدَ صلاةِ الصبحِ قد وَرَد تخـصيصُه في عـدة مواضعَ، منها إعادةُ الجمـاعة، يعني: لو جئتَ بعد أن صلَّيْتَ الصبحَ، ووجَدْت الناسَ يصلون جماعةً فصَلِّ معهم.

ومنهـا ركعتا الطواف فـإنهـما يجـوزان في وقت النهيِ، ومنها سـنةُ الوضوء، فتمزَّق بـذلك عمومُ النهيِ عن الصلاةِ بعدَ الفجـرِ، ولذلك نقولُ: إن القولَ الراجحَ في هذه المسألة أن كلَّ صـلاةٍ لها سببٌ فإنه يجـوزُ أن تُفْعَلَ في وقتِ النهيِ؛ لأنا وجَدْنا أن عمومَ الأمرِ بهذه الصلاةِ التي لها سببٌ أقوى.

قال رحمه اللهُ:

فـاخْصُصْ عـمومَ كلِّ نـطقٍ منهُـمَـا بالضـدِّ من قِـسْـمَـيْـهِ واعْـرِفَـنْهُـمَـا

المرادُ بهذا البيت: عمومُ كلٍّ منهـما اخْصُصْه بخصـوصِ الآخرِ حتى تَسْلَمَ من معارضةِ النصَّيْنِ.

✪✪✪✪✪

بابُ الإجماع

الإجماعُ في اللغةِ يُطْلَقُ على معنيين؛ أحدُهما العزمُ، والثاني الاتفاقُ.

مثـالُ العزمِ: قولُه تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ (يونس: ٧١). فقولُه تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾ . بمعنى: اعزِموه واعتَمِدوه.

المعنى الثاني: الاتفاقُ.

ومثالُه قولُنا: أجمع العلماءُ على كذا. فمعنى أجمعوا هنا، أيِ: اتفقوا.

ولابد في الإجمـاعِ من أن نعرفَ ما هو، ثم نَـعْرِفَ مرتبتَـه في الأدلةِ، وهل هو من الأدلةِ أو لا؟

قال رحمه اللهُ:

هو اتفـــاقُ كلِّ أهـلِ العـــصـــرِ	أي علـمـــاءِ الـفـــقـــهِ دونَ نُكْـرِ
على اعـتـبـارِ حكمِ أمـرٍ قـد حـدَثْ	شـرعًـا كـحـرمـةِ الصــلاةِ بالحَـدَثْ

هذا هو تعـريفُ الإجمـاعِ، فالإجمـاعُ هو اتفاقُ مُـجْتَهِـدِي هذه الأمةِ على حكمٍ شرعيٍّ.

فقولُنا: اتفاقٌ: خَرَجَ به إذا لم يكنْ اتفاقٌ.

وقولُنا: مُجْـتَهِدِي هذه الأمة. خـرَجَ به علماءُ غيـرِها، فليسوا بحـجةٍ. وخرَجَ بذلك أهلُ التقليدِ، فإنهم لا يُعَدُّون من العلماءِ بالاتفاقِ.

وقولُنا: على حكمٍ شرعيٍّ. خرَجَ به ما لو اتفقوا على حكمٍ حسيٍّ، أو حكمٍ عاديٍّ، فهذا لا عبرةَ به، فلابد أن يكونَ الاتفاقُ على حكمٍ شرعيٍّ.

ولقد قيَّد المؤلفُ أهلَ العصرِ بأنهم الفقهاءُ، فقال: أي: علماءِ الفقه. وهذا يُغني عنه قولُنا: اتفاقُ مجتهدي هذه الأمةِ.

وعليه فإنه لو اتفق علماء النحوِ على مسألة ما فإنها لا تَدْخُلُ في هذا التعريفِ، فليس لنا بهم شأنٌ يتفقون أو يَخْتَلِفون.

وقولُه رحمه اللهُ:

قَـــــــــدْ حَـــــــــدَثْ شَـرعًـا كـحـرمةِ الصلاةِ في الحَدَثْ

حرمةُ الصلاةِ في الحدث ظاهرُ كلامِ المؤلف رحمه اللهُ أن دليلَها الإجماعُ، وليس كذلك، بل دليلُها النصُّ قبلَ الإجماعِ، قال اللهُ تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة:٦). والأمرُ بالغسلِ نهيٌ عن التركِ، ولا حاجةَ إلى القولِ بأنه ثابتٌ بالإجماعِ.

قال رحمه اللهُ:

واحْتُجَّ بالإجماعِ من ذي الأُمَّةْ لا غيرِها إذ خُصِّصَت بالعِصْمَةْ

قولُه: من ذي الأمة. أي: من هذه الأمةِ.

ومعنى البيتِ أن الإجماعَ لا يُعْتَبَرُ إلا من هذه الأمةِ، فلو اجتمع علماءُ اليهودِ على حكمِ مسألةٍ من المسائلِ، وعلماءُ النصارى على هذا الحكمِ نفسِه، فإننا لا نَأْخُذُ بقولِهم. فالعبرةُ بإجماعِ علماء المسلمين فقط.

وقولُه رحمه اللهُ: إذ خُصِّصَت بالعِصْمه. إذ هنا للتعليلِ. يعني: أن الإجماعَ الذي يكونُ حجةً هو إجماعُ هذه الأمةِ دونَ غيرِها من الأممِ، وعلَّل ذلك رحمه اللهُ بالعصمةِ؛ لأنها مخصوصةٌ بالعصمةِ، وغيرُها لم يُخَصَّصْ، والدليلُ على

التخصيص قولُه ﷺ فيما يُرْوَى عنه: «لا تَجْتمعُ أمتي على ضلالة»[1]. فإن هذا نصٌّ في أن هذه الأمةَ معصومةٌ من الخطأ، وكذلك قولُه تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (البقرة:١٤٣). فهم شهداءُ على الناسِ، وهذا يَشْمَلُ الشهداءَ على أفعالِ الناسِ، والشهداءَ على أحكامِ أفعالِ الناسِ، وهذا يَدُلُّ على أن إجماعَ هذه الأمةِ حجةٌ.

ولكن هل لابد لكلِّ إجماعٍ من دليلٍ؟

نقولُ: نعم، لابد أن يكونَ لكلِّ إجماعٍ مستندٌ من القرآنِ أو السنة أو تعليلٌ، ولهذا أنكر بعضُ العلماءِ الإجماعَ دليلاً رابعًا، وقال: إن الإجماعَ لابدَ أن يَنْبَنِيَ على دليلٍ سابقٍ.

وليُعْلَمْ أن مستندَ الإجماعِ قد يَخْفَى على المستدلِّ، ولا يكونُ أمامَه إلا الإجماعُ، وقد لايَخفَى على المستدلِّ، لكن يأتي بالإجماعِ لقطعِ النزاعِ، يعني مثلاً آيةٌ من القرآنِ أجْمَعوا على أن معناها كذا وكذا، وفيه احتمالٌ، وإذا قلنا: إن معناها كذا وكذا بالإجماعِ فحينئذ نَقْطَعُ النزاعَ، فلا يستطيعُ أحدٌ أن يُنازِعَ، وإلا فكلُّ إجماعٍ له مستندٌ إما أن يكونَ ظاهرًا بينًا، وإما ألا يكونَ ظاهرًا.

وإذا كان مستندُ الإجماعِ ظاهرًا بينًا، هل نَعْدلُ عن هذا المستندِ ونَحْتَجُّ بالإجماعِ، أم نحتجُّ بالمستندِ؟

الجوابُ: الثاني، نحتجُّ بالمستندِ؛ لأن هذا هو الأولى، فإذا كان الإجماعُ استند إلى سنة، فليس هناك حاجةٌ إلى أن نحتجَّ بالإجماعِ، فعندَنا السنةُ، لكن قد نحتاجُ إليه لقطعِ النزاعِ.

---

(١) ضعيف: رواه ابن ماجه (٣٩٥٠) بلفظ «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافًا فعليكم بالسواد الأعظم» وضعفه الألباني دون الجملة الأولى فهي صحيحة: وانظر الضعيفة للألباني (٢٨٩٦) وضعيف ابن ماجه (٧٨٨) للألباني أيضًا.

المسألةُ الثانيةُ: هل الإجماعُ ممكنٌ ومنضبطٌ؟

الجـوابُ: قيـل بذلك، وقيل بعـدمِه، قيـل: إن الإجمـاعَ ممكنٌ ومنضـبطٌ، وقيل: لا.

واختار شيخُ الإسلامِ ابنُ تيميةَ رحمه اللهُ أن الإجماعَ في صدرِ الأمةِ ممكنٌ، لا حينَ انتشرت الأمةُ.

قال رحمه اللهُ: «والإجماعُ الذي يَنْضَبِطُ ما كان عليه سلفُ الأمةِ - يعني القرونَ المفضَّلةَ - إذ بعدَهم كثُر الخلافُ وانتشرت الأمةُ»، وهذا القولُ هو الصحيحُ.

المسألةُ الثالثةُ: هل هناك دليلٌ على أن الإجماعَ دليلٌ؟

الجوابُ: نعم، فقـد دلَّ كتابُ اللهِ ـ عـزَّ وجلَّ ـ وسنةُ النبيِّ ﷺ على أن الإجماعَ دليلٌ شرعيٌّ.

فمن الكتاب:

١ ـ قولُه تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ (النساء: ٥٩).

ووجهُ الدلالة من الآية أن اللهَ أوْجَبَ الرجوعَ إلى الكتابِ والسنةِ عندَ التنازعِ والاختلافِ، فإذا أَجْمَعْنَا على شيءٍ فلا حاجةَ للرجوعِ إلى الكتابِ والسنةِ.

٢ ـ قالُ اللهُ تبارك وتعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾ (النساء: ١١٥).

ومن السنة ما يُرْوَى عن النبيِّ ﷺ أنه قال: **«لا تجتمعُ أمتي على ضلالة»**[1]. ولكنَّ الحديثَ ليس بصحيحٍ.

---

(١) سبق تخريجه ص١٥٦ .

ثم قال رحمه الله:

وكلُّ إجماعٍ فحجةٌ على ... مَن بعدَه في كلِّ عصرٍ أُقْبِلاَ

يعني: أنه إذا أجْمَعَت الأمةُ على شيءٍ فإنه حجةٌ على مَن بعدَها إلى يومِ القيامةِ، فلا يجوزُ لمن كانوا مجتهدين بعدَ أن حصَلَ الإجماعُ أن يُخالِفوا الإجماعَ.

وهل يكونُ الإجماعُ حجةً على مَن قبلَه؟

الجوابُ: لا يمكنُ؛ لأن الذين قبلَه انتهَوْا وماتوا وفارقوا الدنيا، لكن لو كانوا بقُوا، وحصَلَ الإجماعُ في عصرِهم فهو حجةٌ عليهم.

قال رحمه الله:

ثم انقراضُ عصرِه لم يُشْتَرَطْ ... أي في انعقادِه وقيل مُشْتَرَطْ

هذه المسألةُ فيها خلافٌ، هل يشترط لثبوتِ الإجماعِ انقراضُ العصرِ أو يَحْصُلُ الإجماعُ بأولِ لحظة أجْمَعوا عليها؟

الجوابُ: هذه المسألةُ فيها خلافٌ، بعضُهم يقولُ: لابد من انقراضِ العصرِ؛ وذلك لأنه يجوزُ لأحدهم أن يتغيرَ رأيُه، فلا إجماعَ حتى ينقرضَ عصرُه، فمثلاً إذا كان من التابعين متى يَنْعَقِدُ الإجماعُ؟ الجوابُ: إذا انقرض التابعون، وتابعوهم وهكذا، فلابد من انقراضِ العصرِ.

والقولُ الثاني: أنه لا يُشْتَرَطُ انقراضُ عصرِه. وهذا هو الصحيحُ؛ لأنه بمجردِ إجماعِهم ثبَتَ الدليلُ، فلو نقَضوا فيما بعدُ لصاروا ناقضين للدليلِ فلا عبرةَ بهم.

قال رحمه الله:

ولم يَجُزْ لأهلِه أن يَرْجِعوا ... إلا على الثاني فليس يُمْنَعُ

قولُه: لأهلِه. أي: أهلِ الإجماعِ.

قولُه: أن يَرْجعوا إلا على الثاني. الثاني هو الذي يقولُ: يُشْتَـرَطُ انقراضُ العصرِ، وأما الأولُ فلا يجوزُ لهم الرجوعُ؛ لأنه حصَل الإجماعُ فلا يمكنُ أن يَرْجِعَ.

فَلْنَفرِضْ مثلاً أننا هنا نحن الأمةَ جميعًا، إذا قلنا: هذا حرامٌ. وقال واحدٌ منا: هذا حلالٌ. فهل هذا إجماعٌ؟ الجوابُ: لا؛ لأنهم لم يَتَّفِقوا على القولِ.

وإذا قلنا: هذا حرامٌ. وأجْمَعْنا على ذلك، هل لأحدٍ أن يرجعَ؟

الجوابُ: على قولين:

إذا قلنا: يُشْتَرَطُ انقراضُ العصرِ. فلنا أن نرجعَ.

وإن قلنا: لا يُشْتَرَطُ. فليس لنا أن نرجعَ، وهذا هو الصحيحُ، ولهذا قال:

ولم يَجُـزْ لأهلِه أن يَرْجِعوا — إلا على الثاني فليس يُمْنَعُ

ثم قال رحمه اللهُ:

وليُعْتَبَرْ عليه قولُ مَن وُلِدْ — وصار مثلَهم فقيهًا مجتهِدْ

يعني: كذلك أيضًا من وُلِد وصار فقيهًا. فهل تُعْتَبَرُ موافقتُه أو لا؟

على قولين:

إن قلنا: بانقراضِ العصر قلنا: لابد أن يَبْلُغَ، ويَرْشُدَ، ويَحْصُلَ له علمٌ، وإن قلنا بعدمِ ذلك قلنا: لا شرطَ. وأيُّهما أصحُّ؟

تقَدَّمَ أن الراجحَ أن انقراضَ العصرِ ليس بشرطٍ.

قال رحمه اللهُ:

ويَحْصُلُ الإجماعُ بالأقوالِ — مِن كلِّ أهلِه وبالأفعالِ
وقولِ بعضٍ حيث باقيهم فعَلْ — وبانتشارٍ مع سكوتِهم حصَلْ

ذكَر المؤلفُ في هذين البيتين بماذا يَحْصُلُ الإجماعُ؟ فقال: يَحْصُلُ الإجماعُ بالقولِ من أهلِه، وكيف الإجماعُ بالقولِ؟

يعني: أن كلَّ أهلِه قـالوا: هذا حلالٌ، هذا حرامٌ، هذا مـشروعٌ، هذا غيرُ مشروعٍ.

والثاني مما يَحْصُلُ به الإجماعُ: الأفعالُ، يعني: إذا أجْمَعَ علماءُ العصرِ على فعلٍ من الأفعالِ، كان هذا دليلاً على جوازِه؛ لأنهم أجْمَعوا عليه.

والثالثُ مما يَحْصُلُ به الإجماعُ: الأقوالُ والأفعالُ، يعني تكونُ مختلفةً؛ أقوالاً وأفعالاً، يعني: بعضُهم قال: هذا حلالٌ. وبعضُهم ما قال، لكن يَعْمَلُ هذا العملَ، فيكونُ هذا إجماعًا على جوازِ هذا العملِ، فصار الإجماعُ يَحْصُلُ بواحدٍ من أمورٍ ثلاثةٍ؛ إما بقولِ الجميعِ، أو بفعلِ الجميعِ، أو بقولِ البعضِ وفعلِ البعضِ.

قال رحمه اللهُ:

وقولِ بعضٍ حيث باقيهم فَعَلْ ... وبانتشارٍ مع سكوتِهم حَصَلْ

يعني رحمه اللهُ: أن الإجماعَ يَحْصُلُ بالانتشارِ والاشتهارِ، فإذا انْتَشَرَ هذا القولُ، واشتهر أنه حلالٌ فهو إجماعٌ.

ثم قال رحمه اللهُ:

ثم الصحابيُّ قولُه عن مذهبِهْ ... على الجديد فهو لا يُحْتَجُّ بهْ

وفي القديمِ حجةٌ لما ورَدْ ... في حقِّهم وضعَّفوه فلْيُرَدْ

انْتَقَل المؤلفُ رحمه اللهُ إلى قولِ الصحابيِّ هل هو حجةٌ أم لا؟

فقال رحمه اللهُ: إنه ليس بحجةٍ على الجديدِ.

قولُه: وفي القديمِ حجةٌ. يعني: ويرى الشافعيُّ في القديمِ أن الصحابيِّ قولُه حجةٌ، وهذا هو الصحيحُ الذي مشَى عليه الإمامُ أحمدُ بنُ حنبلٍ - رحمه اللهُ - أن قولَ الصحابيِّ حجةٌ، ولكن بشرطٍ:

١ ـ **أن يكونَ الصحابيُّ من الفقهاءِ المُعْتَبَرين، فإن كان من الصحابةِ** الذين ليسوا بمعتبرين، ولا ممن عُهِدَ منهم العلمُ فقولُه ليس بحجةٍ كقولِ سائرِ الناسِ، فمثلاً لو أن رجلاً من البادية جاء وسلَّم على النبيِّ ﷺ، وآمَن به، وأخَذ منه ما أخَذ فإن هذا لا يقالُ: إن قولَه حجةٌ.

٢ ـ **ألا يُخالفَ نصًّا، فإن خالَف نصًّا** أُخِذَ بالنصِّ مهما كان الصحابيُّ، ولو كان من أفقه الصحابة.

٣ ـ **ألا يُعارِضَه قولُ صحابيٍّ آخرَ، فإن عارَضه قولُ** صحابيٍّ آخرَ طُلِبَ المُرَجِّحُ من الكتابِ والسنةِ واتُّبِع ما ترَجَّح من القولين.

وهذا القولُ الذي ذكَرْناه وسطٌ بينَ القولين؛ بينَ قولِ مَن يقولُ: إنه ليس بحجة مطلقًا. **وقولِ مَن يقولُ:** إنه حجةٌ مطلقًا. واللهُ أعلمُ.

وقولُه رحمه اللهُ:

وفي القــديمِ حــجــةٌ لما ورَدْ ... في حــقِّــهم وضــعّــفــو

الذي ورَد في حقِّهم ما يُذْكَرُ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**إن أصحابي** **بأيِّهم اقْتَدَيْتُم اهْتَدَيْتُم**»[1]. وهذا الحديثُ لا يَصِحُّ.

فائدةٌ: المجمعُ الفقهيُّ في العصرِ الحاضرِ أو هيئةُ كبارِ العلماءِ هنا، لو اجتمعوا على شيءٍ، لا يُعَدُّ إجماعُهم حجةً؛ لأن وراءَهم علماءَ يقولون بغيرِ هذا القولِ.

فائدةٌ أخرى: إذا فعَل الصحابيُّ فعلاً، واشْتَهَر بينَ الصحابةِ، ولم يُنْكَرْ فهو قويٌّ يَقْوَى بعدمِ الإنكارِ.

---

(١) موضوع: رواه ابن عبد البر في (جامع العلم) (٢/ ٩١) وابن حزم في الإحكام (٦/ ٨٢).

بابُ الأخبار وحكمها

قال المؤلفُ رحمه اللهُ: بابُ الأخبار وحكمها:

الأخبارُ جمعُ خَبرٍ، كالأسبابِ جمعُ سببٍ.

والخبرُ في اللغة بمعنى النبأ، وهو في الاصطلاحِ ما أشار إليه المؤلفُ بقوله:

والخَبَــرُ اللفظُ المفيــدُ المُحْتَــمِلْ ... صِــدْقًــا وكِــذْبًا منه نوعٌ قــد نُقِلْ

هذا هو الخبرُ، كلُّ ما احتمل الصدقَ والكذبَ لذاته فإنه خبرٌ، وما لا يَقْبَلُ ذلك فليس بخبرٍ.

وقولُنا في التعريف: لذاته. احترازًا مما يَمْتَنِعُ فيه الكذبُ باعتبارِ المُخْبِرِ به، أو مما يَمْتَنِعُ فيه الصدقُ باعتبارِ المخبِرِ به.

فمثلاً إخبارُ محمد بن عبد الله رسول الله ﷺ بخبرٍ، لا يمكنُ أن نقولَ: إنه يَحْتَمِلُ الكذبَ باعتبارِ المتكلمِ به.

ومُسَيْلَمةُ الكذابُ الذي قال: إنه رسولُ الله. خبره لا يحتمل الصدق، باعتبار المخبر به أيضًا. ولهذا لو قال محمدُ بن عبد الله: إنه رسول الله قلنا: صدَق. وإذا قال مُسَيْلمةُ قلنا: كذَب. والخبرُ واحدٌ؛ إني رسولُ الله. نقولُ لهذا: كلامُك حقٌّ لا يَحْتَمِلُ الكذبَ. ونقولُ للثاني: كلامُك كَذبٌ لا يَحْتَمِلُ الصدقَ. وهذا باعتبارِ المخبِرِ به، إذًا فالخبرُ ما لم يحتملِ الصدقَ والكذبَ لذاته.

وقيل: الخبرُ: ما يَصِحُّ أن يُوصَفَ المُخْبِرُ به أنه صادقٌ، أو أنه كاذبٌ.

مثالُ ذلك: العلمُ نافعٌ. هذا خبرٌ؛ لأنه يَصِحُّ أن يقالَ لقائله: صدَقْتَ أو كَذَبْتَ. لكن هنا لا يَصِحُّ أن نقولَ: كذَبْتَ؛ لأن الواقعَ أنه نافعٌ.

ولو قلنا: رحمك اللهُ يا فلانُ. فهذا ليس خبرًا؛ لأن «رحِم» فعلٌ ماضٍ بمعنى الدعاءِ، بمعنى الإنشاءِ فلا يكونُ خبرًا.

وإن قلتَ لأحد الطلبة الذي رأيتَه، وهو غافلُ القلب: انْتَبِهْ. فهـذا ليس خبرًا؛ لأنه طلبٌ، والطلبُ إنشاءٌ.

وإن قلتَ: غفَلَ الطالبُ. فهو خبرٌ؛ لأنه يحتملُ الصدقَ والكذبَ.

ثم قال رحمه اللهُ:

... ... مـنـه نـوعٌ قـــــد نُـقِـلْ
تَـواتُـرًا لـلعـلـم قـــد أفـــادَا ومـــا عـــدا هـذا اعْـتُـبِـرْ آحـادَا

يعني: نوَّع المؤلفُ الخبرَ إلى نوعين:

الأولُ: ما نُقِل نقلاً متواترًا، ويُسَمَّى المُتواترَ.

يقولُ: للعلم قـد أفادا. فالخـبرُ المتواترُ - على كلام المؤلف - هو مـا أفاد العلمَ، وما لا يُفيدُ العلمَ فهو خبـرٌ غيرُ متواترٍ، وهذا تعريفُ الشيءِ بالضدِّ، وتعريفُ الشيءِ بالضدِّ مردودٌ عندَ علماءَ المنطقِ، كما قال بعضُهم:

وعـندَهـم مـن جـمـلة المـردودِ أن تُـدْخَـلَ الأحـكامُ فـي الحـدودِ

وسيَذْكُرُ المؤلفُ رحمه اللهُ تعريفَه فيما بعدُ.

وقولُه رحمه اللهُ: وما عدا هذا اعْتُبِرْ آحادًا.

يعني: ما عدا المتواترَ فهو آحادٌ، فدخَل فيه المشهورُ والعزيزُ والغريبُ.

قال رحمه اللهُ:

فــأولُ الـنوعـين مـا رواهُ جـمـعٌ لـنـا عن مـثـلِه عَـزاهُ

قولُه: فأولُ النوعين. يعني: المتواترُ.

إذا مـا رواه جمعٌ كثيرٌ يَمتَنِعُ في العـادة أن يَتواطأوا على الكذبَ، هذا هو المتواترُ.

وسُـمِّي مُتـواترًا من: تَواتَر الشيءُ إذا تَتَـابَع، كمـا يقـالُ: تَوَاتَرَ القَطْرُ، يعني: المطرُ. فالمُخْـبِرون تَوَاتَروا على هذا الخبـرِ، وتَتَابَعوا عليـه، فلابد من جمعٍ، ويُشْتَرَطُ في هذا الجمعِ ألا يمكن تَواطُؤُهم على الكذبِ.

ولابد أيضًا أن يكونَ هذا الجمعُ رواه عن جمعٍ مثلِه، ولهذا قال: عن مثلِه عزاه.

قال رحمه اللهُ: وهكذا إلى الذي عنه الخبرْ.

قولُه: وهكذا. أي: كلُّ جمعٍ يَعْزوه إلى مثلِه.

وقولُه: إلى الذي عنه الخَبَرْ. يعني: إلى منتهى الخبرِ، ومنتـهى الخبرِ إما إلى الرسولِ ﷺ، وإما إلى الصحابةِ، وإما إلى مَن بعدَهم.

ثم قال رحمه اللهُ: لا باجتهادٍ بل سماعٍ أو نَظَرْ.

يعني: أن هؤلاءِ لم يَنْقُلوه عن مثلِهم عن اجتهادٍ، واحْتُرِز بذلك عن نقلِ النصارى النقلَ المتواترَ على أن الله ثالثُ ثلاثة، ونقلِ اليهودِ النقلَ المتواترَ على أن مريمَ بَغِيٌّ، والعياذُ باللهِ، فهذا نقلٌ متواترٌ، لكنه ليس عن سماعٍ، ولا عن مشاهدةٍ، بل هو عن اعتقادٍ فاسدٍ.

وعليه فخبـرُ النصارى بأن عيسى بنَ مريمَ ابـنُ اللهِ أو أنه إلهٌ خبرٌ كاذبٌ، ولو تواترَ؛ لأنه صادرٌ عن اجتهادٍ، وكذلك خـبرُ اليهودِ بأن عيسى ابنُ بغيٍّ، وأن مريمَ زانيةٌ، هذا أيضًا خـبرٌ عن اجتهادٍ، فلا يُعَدُّ مـتواترًا، ولا يفيدُ العلمَ. يقول: بل سماع أو نظر.

يعني: بل يكونُ منتـهاه السـماعَ إن كـان مما يُسْمَعُ، أو النظرَ إن كـان مما يُرَى؛ لأن الحديثَ إما مسموعٌ أو مرئيٌّ.

قال رحمه اللهُ:

وكلُّ جـمعٍ شـرطُه أن يَسْمَعوا	**والكذبُ منهم بالتَّواطي يُمْنَعُ**

قولُه: وكلُّ جمعٍ. يعني: من الجمعِ المتواترِ.

والمرادُ: بالبيتِ أنه يُشْتَرَطُ لنَقَلَةِ المتواترِ أن يَسْمَعوا، وأن يَمْتَنِعَ تواطُؤهم على الكذبِ.

وقولُه: أن يَسْمَعوا. يعني: أو يَرَوْا، اللهم إلا أن يكونَ صوابُ العبارةِ، وكلُّ جمعٍ شرطُه أن يُسْمِعوا.

قولُه: والكذبُ منهم بالتَّواطِي يُمْنَعُ.

فالمتواترُ ما نقَلَه جمعٌ كثيرٌ يَسْتَحيلُ في العادةِ أن يَتَواطأوا على الكذبِ، وأسْنَدوه إلى شيءٍ محسوسٍ، أي: مرئيٍّ أو مسموعٍ.

وحكمُه أنه مفيدٌ للعلمِ فبمجرد ما يأتينا هذا الحديثُ، وهو متواترٌ، فإننا نقولُ: إن النبيَّ ﷺ قد قاله، ولا إشكالَ.

ولْيُعْلَمْ أن التواتُرَ في الأحاديث نوعان؛ لفظيٌّ، وهو قليلٌ، ومعنويٌّ، وهو كثيرٌ، فالمتواترُ اللفظيُّ أن يَتَواتَرَ الرُّواةُ على هذا اللفظِ، ومثَّلوا له بقولِ النبيِّ ﷺ: **«من كذَب عليَّ متعمدًا فلْيَتَبَوَّأْ مقعدَه من النار»**[1].

وأما التواتُرُ المعنويُّ فأن يكونَ كلُّ حديث له معناه الخاصُّ، لكن تَتَّفِقُ في شيءٍ واحدٍ، ومثَّلوا لذلك بالمسحِ على الخفينِ فإنه قد جاءت فيه أحاديثُ كثيرةٌ، لكنها ليست متفقةَ اللفظِ، وقد نُظِم في ذلك بيتان هما قولُ الناظمِ:

مما تَواتَر حديثُ مَن كَذَبْ ... ومَن بَنى لله بيتًا واحْتَسَبْ
ورؤيةٌ شفاعةٌ والحوضُ ... ومسحُ خُفَّيْنِ وهَذي بعضُ

(١) أخرجه البخاري (١٢٩١) ومسلم (٤) وأحمد (١٧٦٧٤) عن المغيرة بن شعبة..

أما النوعُ الثاني من الأخبارِ، فيقولُ رحمه اللهُ:

ثانيهما الآحادُ يُوجِبُ العَمَلْ   لا العلمَ لكن عندَه الظنُّ حصَلْ

قولُه: ثانيهما الآحادُ. الضميرُ يعودُ على نوعَي الأخبارِ.

وقولُه: الآحادُ. الآحادُ هو كلُّ ما سوى المتواترِ، وحتى ولو رواه ثلاثةٌ أو أربعةٌ أو خمسةٌ.

وقولُه: يُوجِبُ العملَ. هذا بيانُ حكمه أنه يُوجِبُ العملَ، فإذا رُوِي هذا الحديثُ من طريقٍ واحد، وفيه ثبوتُ حكمٍ وجَب علينا العملَ به، ولا نقولُ: هذا خبرُ آحادٍ، فلا نَعْمَلُ به. بل نقولُ: هذا خبرٌ صحيحٌ نُوجِبُ العملَ به.

وقولُه: لا العلمَ. أي: أن خبرَ الآحاد لا يُوجِبُ العلمَ مطلقًا، كما هو ظاهرُ كلامه، والصحيحُ أن الآحادَ يُوجِبُ العلمَ بالقرائنِ، فإذا وُجِدَت قرينةٌ تَدُلُّ على أن الرسولَ ﷺ قاله أو فعَلَه فإنه يُوجِبُ العلمَ.

وقولُه: رحمه اللهُ: لكن عندَه الظنُّ حصَل. يعني: أن أخبارَ الآحاد **تُفيدُ الظنَّ**، هكذا قال المؤلفُ رحمه اللهُ، وهو قولُ كثيرٍ من المتكلمين أن الآحادَ لا يُوجِبُ العلمَ إطلاقًا، وإنما يُوجِبُ الظنَّ، وفي هذا القول نَظَرٌ.

والصوابُ أن الآحادَ الأصلُ ألاَّ يُفيدَ إلا الظنَّ، لكن قد يُفيدُ العلمَ بالقرائنِ، فمثلاً إذا كان الحديثُ في الصحيحين؛ البخاريِّ ومسلم، وقد اتَّفَق العلماءُ على جلالتهما، وعلى أنهما إماما أهلِ الحديث، وتَلَقَّت الأمةُ هذا الحديثَ بالقبول، وقد جاءنا بطريق الآحاد فمثلِ هذا يُفيدُ العلمَ بلاشكٍّ، أرأيْتُم حديثَ عمرَ: «**إنما الأعمالُ بالنياتِ، وإنما لكلِّ امرئٍ ما نَوَى**»[1].

---

(١) أخرجه البخاري (١) باب بدء الوحي، ومسلم (١٩٠٧) والترمذي (١٦٤٧) وأبوداود (٢٢٠١) والنسائي (٧٥) وابن ماجه (٤٢٢٧).

هذا الحديثُ من أخبارِ الآحادِ، بل من أخبارِ آحاد الآحادِ، ولأنه غريبٌ في منتهى سنده، ومع ذلك نحن لا نَشُكُّ أن الرسولَ ﷺ قاله، ونَعْلَمُ أنه قاله مع أنه خبرُ آحادٍ.

ولذلك نحن نقولُ: إن علَمَنا بقول النبي ﷺ: «إنما الأعمالُ بالنيات، وإنما لكل امرىءٍ ما نوى». كعلمنا بقوله ﷺ: «مَن كذَب عليَّ متعمدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مقعدَه من النارِ» والثاني متواترٌ، والأول آحادٌ.

فعلى هذا نقولُ: خبرُ الآحاد على رأي المؤلف لا يُفيدُ إلا الظنَّ، والصوابُ أنه يُفيدُ العلمَ، لكن بقرينة، وقد صرَّح بذلك ابنُ حجرٍ في «**النُّخبة**».

وهذا القولُ هو المتعيِّنُ الذي اختاره شيخُ الإسلام ابنُ تيميةَ رحمه اللهُ وابنُ الصلاحِ وغيرُهما من المُحَقِّقين بأن خبرَ الآحادِ يُفيدُ العلمَ بالقرائنِ.

ثم قال رحمه اللهُ:

لمُرْسَلٍ ومُسْنَدٍ قد قُسِّما وسوف يأتي ذكرُ كلٍّ منهما

يعني: أن أخبارَ الآحادِ تَنْقَسِمُ إلى قسمين؛ مرسلٍ ومسندٍ.

قال رحمه اللهُ:

فحيثُما بعضُ الرُّواةِ يُفْقَدُ فمرسلٌ وما عداه مُسْنَدُ

المؤلفُ رحمه اللهُ يَرَى أن المسندَ ما اتصل سندُه، والمرسلَ ما انقطع سندُه «ما سقط منه راوٍ»، فانْظُرِ الفرقَ بينَ اصطلاحِ الفقهاء واصطلاحِ المُحَدِّثين فالمحدثون يقولون: إن المرسلَ ما رفَعه التابعيُّ أو الصحابيُّ الذي لم يَسْمَعْ من الرسول ﷺ، ويقولون: المسندُ مرفوعُ صحابيٍّ بسندٍ ظاهرُه الاتصالُ. كذا قال ابنُ حجرٍ رحمه اللهُ.

ولاشكَّ أن الفقـهاءَ كلامُهم أوضحُ، لكن كـلامُ المُحَدِّثين أدقُّ بلاشكٍّ، فيكونُ المرجعُ إليهم في هذا الفنِّ.

قال رحمه الله:

للاحــتـجـاج صـالحٌ لا المرسلُ　　لكن مـراسيلُ الصحـابي تُقْـبَلُ

يعني: **أن أخبارَ الآحادِ صالحةٌ للاحتجاجِ، لا المرسلُ**، والمرسلُ سبَق أنه ما انْقَطَع سندُه.

وقوله: لكن مـراسيل الصحابي تقـبل. أي: أنها محتج بهـا، ومراسيل الصحـابي هي ما رواه الصـحابي الذي لم يسـمع من الرسول ﷺ، فـهذا يسمى مرسل صحابي.

مثـالُه: أن محمـدَ بنَ أبي بكر رضي الله عنهما **وُلد عامَ حـجة الوداعِ**، فإذا روَى حديثًا عن النبيِّ ﷺ، فإننا لا نقولُ: إنه متـصلٌ. بل نقولُ: هذا مرسلٌ لأنه بلاشكٍّ لم يَسْـمَعْ من النبيِّ ﷺ، لكن يَجِبُ أن نقول: مـرسل صحـابي، ويكون مقبولاً حـجة، لأنه وإن كان هو لم يسمع من الرسولِ ﷺ، فَـيَحْتمل أنه سـمعـه من صحـابيٍّ آخرَ عن الـرسول ﷺ، أو سـمعـه من تابعيٍّ، عن الصحـابيِّ، عن الرسولِ ﷺ، يَحْـتَمِلُ هذا وهذا، لكن قـالوا: لأنه عدلٌ ثقةٌ، ولن يَرْوِيَ إلا عن مثله قُبِلَت مراسيلُه.

مثالٌ آخرُ: لو روَى ابنُ عباس قصةً وقعَت قبلَ ولادته؛ لأن الرسالة قبلَ ابنِ عباس، فابنُ عـباسٍ حينَ حجَّ الرسولُ ﷺ حـجةَ الوداعِ كان قد ناهَز الاحـتلامَ، يعني: حوالي خـمسةَ عشـرَ سنةً، وحجةُ الوداعِ كان لرسـالة الرسولِ ﷺ ثلاثٌ وعشرون سنةً، فلو روَى قصةَ الهجرةِ مثلاً، فإنه قطعًا لم يُدْرِك الهجرةَ - أو: لم تُدْرِكْه أو قل ما شئت - إذا روَى قصةَ الهجرةِ نَعْلَمُ أنه لم يُباشِرْها

بنفســه فإننا نَحْكُمُ بأن هذا المـرسلَ متصلٌ؛ لاحـتمالِ أن الـنبيَّ ﷺ حدَّثه عنها بنفسه، فيُحْكَمُ بأنه متصلٌ.

أما مـرسلُ التابعين فهـو منقطعٌ؛ لاحتمـالِ أن التابعيَّ روي عن تابعي، والتابعي الثـاني روي عن تابعي، والتابعي الثالـث روي عن تابعي، والتابعيَّ الرابعَ روَى عن صحابيٍّ، وكلٌّ هؤلاء التابعين لا نَدْري عنهم، لهذا قالوا: إن مرسلَ التابعيِّ نَعْتَبِرُه منقطعًا؛ لأننا لا نَعْلَمُ من حدَّثَه بذلك لكن لو علمْنَا أن الذي حدَّثه صحابيٌّ بحيث نَعْلَمُ أن هذا التابعيَّ لا يَرْوِي إلا عن الصحابة فإنه يكونُ متصلاً، ولهذا قال المؤلفُ رحمه اللهُ.

كـذا سـعـيـدُ بنُ المسـيِّـبِ اقْـبَـلا في الاحـتـجـاجِ مـا رواه مـرسـلاَ

وذلك لأن أحاديثَه المرسلةَ تُتُبِّـعَت فإذا هي عن أبي هريرةَ، فهي مـتصلةٌ، وعليه فأحاديثُ سعيدٍ المرسلةُ حجةٌ.

قال رحمه الله:

والحَـقُـوا بـالمسندِ المُعَنْعَنَا في حكـمـه الـذي لـه تَبَـيَّـنَا

قولُه: بالمسند. أي: المتصلِ؛ لأن المؤلفَ يقولُ: المسندُ هو المتصلُ. ومعنى البـيت: أن المعنعنَ له حكمُ المسند، إذًا المعنعنُ مـتصلٌ، ولكنَّ كـلامَ المؤلفِ رحـمـه اللهُ ليس على إطلاقـه، فالمـعنعنُ مـتصلٌ مـا لم يَقَعْ من مـعـروفٍ بالتـدليس، فـإن وقَع من مـعـروف بالتـدليسِ فليس بمتـصلٍ إلا إذا صـرَّحَ بالتحديثِ في موضعٍ آخرَ، فإنه يصيرُ حينَئذٍ متصلاً.

ثم بدأ المؤلف رحمه اللهُ بصِيَغِ الأداء فقال:

وقـال مَن عـليـه شـيـخُـه قَـرَا حـدَّثني كـمـا تقـولُ أخـبـرا

إذا قرَأ الشـيخُ على التلميذِ فإنه يقـولُ: حدَّثني. ويقولُ أيضًا: أخـبرني، وهل الشيخُ يَقْرَأُ أم يُقْرَأُ عليه؟

الجوابُ: نقولُ: الأصلُ في الرواية أن الشيخَ هو الذي يَقْرَأُ؛ لأنه يُرِيدُ أن يُخْبِرَ، أن يُؤَدِّيَ الحديثَ، فإذا أمسكَ الكتابَ وجعَل يَقْرَأُ الراوي عنه يقولُ: أخبَرني. ويقولُ أيضًا: حدَّثني.

قال رحمه اللهُ:

ولـم يَقُـلْ في عكسِه حدَّثَني لكن يقولُ راويًا أخبَرَني

قولُه: في عكسه. عكسُه إذا قرَأ التلميذُ على الشيخِ فإنه لا يقولُ: حدَّثني، لو قال: حدَّثني لكان كاذبًا.

مثالُ ذلك: تلميذٌ يَقْرَأُ مصنفَ الشيخِ على الشيخِ؛ لأجلِ أن يَرْوِيَه عنه، لا يمكنُ أن يقولَ: حدثني. بل يجبُ أن يقولَ: حدَّثني قراءةً عليه. فيُبيِّنُ، ولهذا قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

ولـم يَقُـلْ في عكسِه حدَّثَني لكن يقولُ راويًا أخبَرَني

فرَّق بينَ حدثني وأخبرني، أخبرني لمن قرَأ على الشيخِ؛ وحدَّثني لمن قرَأ عليه الشيخُ، مع أن اللغةَ العربيةَ لا تُفَرِّقُ بينَ «حدَّثني وأخبرني»، فمعناهما واحدٌ، لكن الاصطلاحُ لا مُشاحَّةَ فيه، مادام أهلُ العلمِ في الحديث اصْطَلَحوا على أن حدَّثني يعني هو الذي قرَأ، وأخبرني يعني أنا الذي قرَأْتُ، فهذا اصطلاحُهم، لكن يقولُ.

وحيث لـم يَقْـرَأْ وقد أجازَهْ يقولُ قد أخبرني إجازَهْ

إذا كان التلميذُ لم يَقْرَأ الكتاب على الشيخِ إطلاقًا، لكنَّ الشيخَ قال له: يا محمدُ، أنا أروي الكتابَ الذي بقلمي فاروِه عني. فهل يجوزُ للتلميذِ حينَئذ أن يقولَ: أخبرني؟

الجوابُ: على الإطلاق لا، يَجِبُ أن يقولَ: أخبرني إجازةً؛ لأنه من المعلوم أن الإخبارَ مُشافهةً أبلغُ من الإخبارِ إجازةً، قد يكونُ في الكتابِ خطأٌ، أو أن الكتابَ حُرِّف، أو بُدِّل، أو ما أشبه ذلك، لكن اللفظُ غيرُه.

بابُ القياس

القياسُ مصدرُ قايَس يُقايِسُ قِياسًا ومُقايَسةً.

وأما «قَيْس» فهو مصدرُ «قاس»، وربما نقولُ: إن «قياسًا» مصدرُ «قاس»، على غيرِ القاعدةِ المشهورةِ، كما تقولُ: قام قِيامًا.

فما هو القياسُ؟ وما هي حُجِّيَّتُه؟

قال المؤلف رحمه الله:

أمـا القيـاسُ فـهـو ردُّ الفـرعِ	للأصلِ في حكمِ صحيحٍ شَرْعي
لعلةٍ جامعةٍ في الحكمِ	وليُعْتَبَرْ ثلاثةً في الرسمِ
لعلةٍ أضِفْه أو دلالَهْ	أو شَبَهٍ ثم اعْتَبِرْ أحْوالَهْ

عرَّف المؤلفُ رحمه اللهُ **القياسَ** بأنه ردُّ الفرعِ إلى الأصلِ، وإن شِئْتَ فقُلْ: إلحاقُ الفرعِ بالأصلِ في الحكمِ لعلةٍ جامعةٍ.

فأركانُه أربعةٌ:

أولاً: الفرعُ، وهو المَقِيسُ.

والثاني: الأصلُ، وهو المَقِيسُ عليه.

والثالثُ: الحكمُ. وهو التحريمُ أو الكراهةُ أو الإباحةُ أو الندبُ أو الوجوبُ.

والرابعُ: العلةُ. وهي الوصفُ المناسبُ للحكمِ، الجامعُ بينَ الأصلِ والفرعِ.

وهنا نَسْأَلُ: هل القياسُ دليلٌ شرعيٌّ صحيحٌ أو لا؟

الجوابُ: اختَلَف العلماءُ رحِمهم اللهُ في ذلك على قولين:

القولُ الأولُ: أن القيـاسَ ليس دليلاً شـرعيًـا صحـيحًا، وهـذا هو قولُ الظاهريةِ رحمهم اللهُ، وعلَّلوا ذلك بأن المدارَ على الكتابِ والسنة، أما القياسُ فهـو دليلٌ عقليٌّ، فلا يمكنُ جـعلُه دليلاً شرعـيًا صحيـحًا، فأنْكَروا القـياسَ رحمهم اللهُ إنكارًا عظيمًا.

ولقـد وقَعـوا رحمـهم اللهُ في هَوَايا، ووقَـعوا في تَناقُـضاتٍ عظيـمةٍ بسـببِ إنكارِهم للقياسِ، يَعْرِفُ التَّناقُضاتِ مَن تَتَبَّعَ كُتُبَهم.

والقولُ الثـاني، وهو قولُ عامـة العلماء، قـالوا: إن القياسَ ثابتٌ شـرعًا، وهو رابعُ الأدلة الشرعيةِ بعدَ الكتابِ والسنة والإجماعِ.

واسْتَدَلُّوا على ذلـك بوقوعِ القـياسِ في كتـابِ الله ـ عـزَّ وجلَّ ـ، وفي سنة النبيِّ ﷺ في الأمورِ الكونية، وفي الأمورِ الشرعية:

فمثالُ وقوعه في الأمور الكونية:

١ ـ قـال تعـالى: ﴿**أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّـمَـوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَـادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِـثْلَهُم**﴾ (يس:٨١). فهذا قـياسٌ في أمرٍ كونيٍّ، وهو الخَلْقُ، وجـهُهُ أنه إذا كان اللهُ قادرًا على خلقِ السموات والأرضِ فهو من باب أولى قادرٌ على خلقِ مَن دونَهما من الناس وغـيرِهم، قال تعالى: ﴿**لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ**﴾ (غافر:٥٧).

٢ ـ وقال تعالى: ﴿**وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ (٩) وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ (١٠) رِزْقًا لِّلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ**﴾ (ق:٩).

فهذا قياسٌ، قاس سبحانَه وتعالى الخروجَ من القبورِ على خروجِ الزرعِ من الأرضِ. فكما يُنْزِلُ سبحـانَه الماءَ من السماء فـيُنْبِتُ به الزرعَ، فكذلك أهلُ القبورِ يَنْزِلُ عليهم مطرٌ فيَنْبُتون في قبورِهم، ثم يَخْرُجون، قال تعالى: ﴿**يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الأَجْدَاثِ سِرَاعًا**﴾ (المعارج:٤٣).

ومثالُه في الأمور الشرعية:

١ ـ **ما رواه البخـاريُّ ومسلمٌ، رحمهما اللهُ ـ عـزَّ وجلَّ ـ، عن ابنِ عباس،** رضي الله عنهما، أن امرأةً أتَتْ رسـولَ الله ﷺ، فقالت: إن أمي ماتـت، وعليها صومُ شـهرٍ. فقال: «**أرأيْتِ لو كان عليهـا دَيْنٌ، أكنتِ تَقْضِينَه؟**» قالت: نعم. قال: «**فدَيْنُ الله أحقُّ بالقضاء**»[1]. وهذا قياسٌ.

٢ ـ **وما رواه البخاريُّ ومسلمٌ، رحمهما اللهُ ـ عزَّ وجلَّ ـ، عن أبي هريرةَ** رضي الله عنه **قال:** جاء رجـلٌ من بني فَزارةَ إلى النبيِّ ﷺ، فـقال: إن امـرأتي وَلَدَت غلامًـا أسودَ ـ وهو حـينئذٍ يُعَرِّضُ بأن يَـنْفيَه ـ فـقال النبيُّ ﷺ: «**هل لك من إبلٍ؟**» قال: نعم. قال: «**فما ألوانُها؟**» قال: حُمْرٌ. قال: «**هل فيها من أوْرَقَ؟**». قال: إن فيها لَوُرْقًا. قال: «**فأنَّى أتاها ذلك؟**» قال: «**عسى أن يكونَ نزَعه عِرْقٌ**». قال: «**وهذا عسى أن يكونَ نزَعه عِرْق**»[2].

ففي هذا الحديث لم يَقُلْ له ﷺ: الولدُ لكما. لو قال: الولدُ لكما. لَقال الرجلُ: نعم، رضينا بالله ورسوله، لكن أراد النبيُّ ﷺ أن يَقيسَ، فضرَب له مثلاً يُناسبُه من بيئته، وهو أعرابيٌّ لا يَعْرِفُ إلا الإبلَ، فاقْتَنَع الرجلُ.

والعقلُ أيضًا يَقْتَضي ثبوتَ القياس بناءً على أننا نَعْرِفُ أن الشريعةَ كاملةٌ من كلِّ وجه، مُـحْكَمةٌ مـن كلِّ وجه، والكاملُ المُحْكَمُ لا يَتَناقَضُ، ومـعلومٌ أن التفريقَ بينَ مُتَـماثلَيْن أو الجمعَ بينَ مختلفين تَناقُضٌ، فـالمُتَّفقان لابد أن يكونَ حكمُهـما واحدًا حـتى تَتَّفِقَ الشـريعةُ، والمختلفـان لابد أن يكونَ حكمُهـما مختلفًا أيضًا.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٥٣)، ومسلم (١١٤٨) من حديث ابن عباس.

(٢) أخرجه البخاري (٧٣١٤)، ومسلم (١٥٠٠) من حديث أبي هريرة.

فالقياسُ من كمالِ الشريعة، والشريعةُ لا يُمْكِنُ أن يَدْخُلَها النقصُ.

فالقياسُ إذًا ثابتٌ بالكتابِ والسنة في الأمورِ الكونيةِ والشرعية، وكذلك دلَّ عليه العقلُ، وعملُ المسلمين عليه إلى اليومِ، وإلى الغدِ.

ثم بيَّن رحمه اللهُ أقسامَ القياسِ، فقال:

وليُعْتَبَرْ ثلاثةً في الرسمِ	لعلةٍ جامعةٍ في الحكمِ
أو شَبَهٍ ثمَّ اعْتَبِرْ أحوالَهْ	لعلَّةٍ أضِفْهُ أو دَلالَهْ

يعني رحمه اللهُ: أن القياسَ يَنْقَسِمُ إلى ثلاثةِ أقسامٍ: قياسِ علةٍ، وقياسِ دَلالةٍ، وقياسِ شَبَهٍ.

واعْلَمْ رحمك اللهُ أن القياسَ اخْتَلَفَ العلماءُ رحمهم اللهُ في موردِ التقسيمِ فيه فمنهم مَنْ قسَّمه على ما مشَى عليه المؤلفُ، ومنهم مَن قسَّمه على وجهٍ آخرَ، فقال: القياسُ نوعان؛ جليٌّ وخَفِيٌّ، وطَرْدٌ وعكْسٌ.

فالقياسُ الجليُّ: هو الواضحُ الذي ثَبَتت علتُه بالنصِّ، أو بما لا مجالَ للشكِّ فيه.

مثالُه: ما رواه مسلمٌ في صحيحه، عن عبدِ الله ﷺ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إذا كُنْتُم ثلاثةً فلا يَتَنَاجَى اثنان دونَ الآخرِ حتى تَخْتَلِطوا بالناس؛ فإن ذلك يَحْزُنُه»[1].

فهنا نصَّ النبيُّ ﷺ على أن علةَ النصِّ هي إحزانُ الأخِ الثالثِ، فإذا وُجِدَ إحزانٌ لأخيك في غيرِ التَّناجي ثبَت النهيُ؛ لوجودِ علةِ الإحزانِ، فكأن الرسولَ ﷺ قال: «كلُّ ما يُحْزِنُ أخاك فهو حرامٌ. وهذا قياسٌ جليٌّ».

---

(١) أخرجه البخاري (٦٢٩٠)، ومسلم (٢١٨٤) وأحمد (٣٥٥٠)، وأبوداود (٤٨٥١) والدارمي (٢٦٥٧) من حديث ابن عمر.

مثالٌ آخرُ: ما رواه البخاريُّ ومسلمٌ رحمهما الله ـ عزَّ وجلَّ ـ، عن حذيفةَ ابنِ اليَمانِ ﷺ قال: «**كان رسولُ الله ﷺ إذا قام من الليلِ يَشُوصُ فاه بالسِّواك**»[1].

ففي هذا الحديث رأى حذيفةُ النبيَّ ﷺ عندَ الانـتباه من نوم الليلِ، ولا يَمْنَعُ أن يكونَ ذلك أيضًا عندَ الانتباه من نوم النهار؛ لأن العلةَ واحدةٌ، وهي تغيُّرُ الفمِ بالنومِ، فعلى هذا يَتَأَكَّدُ السِّوَاكُ عندَ الانتباه مطلقًا، كما هو مذهبُ الحنابلةِ رحمهم اللهُ، بالدليلِ في نومِ الليلِ، وبالقياسِ في نومِ النهارِ.

واعْلَمْ أن القياسَ الواضحَ الجَلِيَّ يُعَبِّرُ عنه بعضُ أهلِ العلمِ، كشيخ الإسلامِ ابنِ تيميَّةَ رحمه اللهُ، بالعمومِ المعنويِّ؛ لأن العمومَ يكونُ بالألفاظِ، وقد يكونُ بالمعاني، بمعنى أننا إذا تيقَّنَّا، أو غلَب على ظنِّنا أن هذا المعنى الذي جاء به النصُّ يَشْمَلُ هذا المعنى الذي لم يدْخُلْ في النصِّ لفظًا فإننا نقولُ: دخَل فيه بالعمومِ المعنويِّ.

أما القياسُ الخفيُّ فهو ذو العلةِ الخفيةِ، ولذلك يَخْتَلِفُ العلماءُ في تحديدِها.

مثالُه: قياسُ الرُّزِّ على البُرِّ في ثبوتِ الربا.

فالرُّزُّ لم يَنُصَّ عليه النبيُّ ﷺ، فهل يُقاسُ على البُرِّ؛ لأنهما في المطعومِ، أو لا يُقاسُ؛ لأن الرسولَ ﷺ عيَّن؟

الجوابُ: فيه احتمالٌ، ولهذا نُسَمِّي مثلَ هذا القياسِ قياسًا خَفِيًّا.

وأما قياسُ الطَّرْدِ فهو أن يُقاسَ النظيرُ على نظيرِه.

وقياسُ العكسِ: أن يُقاسَ الشيءُ على ضدِّه.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٦)، ومسلم (٢٥٥)، والنسائي (٢) وأبو داود (٥٥) وأحمد (٢٢٧٣١) من حديث حذيفة بن اليمان ﷺ.

ومثالُه: ما رواه أحمدُ ومسلمٌ والنَّسائيُّ رحمهم اللهُ، عن أبي ذرٍّ ﷺ أن النبيَّ ﷺ قال: «وفي بُضْعِ أحدِكم صدقةٌ». قالوا: يا رسولَ الله، أيأْتي أحدُنا شهوتَه، ويكونُ له فيها أجرٌ؟ قال: «أرأيْتُم لو وضَعَها في حرامٍ أكان عليه فيها وِزرٌ، فكذلك إذا وضَعَها في الحلال كان له فيها أجرٌ»[1].

قولُه رحمه اللهُ: لعلة أَضفه. المرادُ قياسُ العلة.

وقولُه رحمه اللهُ: أو دَلالَهْ. المرادُ قياسُ الدلالة.

وقولُه رحمه اللهُ: أو شبَه. المرادُ قياسُ الشَّبَه.

فهذه ثلاثةُ أنواع للقياس، أقواها قياسُ العلةِ، ثم قياسُ الدلالةِ، ثم قياسُ الشَّبَه.

ثم أراد أن يُفصِّل الأقسامَ الثلاثةَ على الترتيب، فقال رحمه اللهُ تعالى:

أولُّها ما كان فيه العلَّهْ	مُوجِبةً للحكم مُسْتَقِلَّهْ
فضربُه للوالدَيْن مُمْتَنِعْ	كقولِ أُفٍّ وهْوَ للإيذا مُنِعْ

يعني: أن أولَ أقسام القياس، وهو قياسُ العلة، وهو ما كانت العلةُ فيه مُوجِبةً للحكمِ، أي: مُقْتَضِيةً له، بأن يكونَ المَقيسُ «الفرعُ» أولَى بالحكمِ من المَقيسِ عليه «الأصلِ».

مثالُه: قال تعالى في الوالدَيْن: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ (الإسراء:٢٣). «أُفٍّ» اسمُ فعلٍ مضارعٍ: بمعنى: أَتَضَجَّرُ، فلا تَتَضَجَّرْ حتى وإن أثْقَلاَ عليك، اصْبِرْ واحْتَسِبْ، ولا تَنْهَرْهما باللسان إذا سألاك شيئًا، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ (الضحى: ١٠). وقال تعالى: ﴿وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ (الإسراء:٢٣).

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٠٦) والبخاري في الأدب المفرد (١٢٧) وأحمد (٢٠٩٧١) والنسائي (٩٢٠٧ - كبرى) من حديث أبي ذر.

أي: قولاً حسنًا حسَبَ ما يَقْتَضِيه الحالُ؛ لأن حقَّ الوالدَيْنِ أعظمُ الحقوقِ بعدَ حقِّ اللهِ ورسولِه، فإذا جـاء إنسانٌ، وأمَرَهُ أبوه بشيءٍ أو أمُّه فـفعَلَ، ثم أمَرَه ثانيةً فَفَعَلَ، ثم أمَـرَه ثالثةً، فقال: أُفٍّ. فهذا حرامٌ، فأمَـرَه الرابعةَ فضرَبَه، فهـذا أشدُّ في التحـريمِ، مع أن الضربَ ليس موجـودًا النهيُ عنه في الآيةِ، ولكن إذا حَرُم التأفُّفُ حَـرُم الضربُ من بابِ أولى، لأن العلةَ الإيذاءُ، وأنت إذا ضربَتَ الوالـدَيْن آذَيْتَهمـا حسًـا ومعنىً، أي آذَيْتَ الجسـدَ والقلبَ، وإذا قلتَ: أُفٍّ. آذَيْتَ القلبَ فقط، فـما يَحْصُلُ به إيذاءُ الـقلبِ والبدنِ أعظمُ مما يَحْصُلُ به إيذاءُ القلبِ فقط.

إذًا هذا قيـاسُ علة؛ لأن الفرعَ أولى بالحكمِ من الأصلِ، وهذا يُسَـمَّى أيضًا قياسَ الأولى، فكلُّ قياسِ أولى فهو قياسُ علة.

مثالٌ آخرُ: قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى﴾ (النساء: ١٠). فجاء إنسانٌ فقال: نهَى اللهُ عن الأكلِ، وأنا لن آكُلَها، ولكني سأُحْرِقُـهَا. نقولُ: إحراقُها أشدُّ تحريمًا من أكلِها؛ لأن أكلَهـا ليس فيه إضاعةُ مالٍ، وإحراقَهـا فيه إضاعةٌ للمالِ، وإفسادٌ له، ومع ذلك فيه أكْلٌ لمالِ اليَتامَى. فيكونُ تحريمُ الإحراقِ من بابِ أولى، ويكونُ هذا القياسُ قياسَ علةٍ.

مثالٌ ثـالثٌ: امرأةٌ بكرٌ قيل لها: أتُرِيدين أن تَتَـزَوَّجي بفلان؟ قالت: نعم. ففي هذه الحالة نُزَوِّجُها هذا الرجلَ، ونقولُ: قال النبيُّ ﷺ في البكرِ: «إذنُها أن تَسْكُتَ»[1]. فإذا كانت تُزَوَّجُ إذا سكَتَت، فمن بابِ أولى إذا تكَلَّمَت بالموافقة، وهذا هو قياسُ العلةِ.

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٣٦)، ومسلم (١٤١٩).

مثالٌ رابعٌ: روَى مسلمٌ رحمه اللهُ، عن عـبدِ الله قال: قال رسولُ الله ﷺ : «**إذا كُنْتُم ثلاثةً فـلا يَتَنَاجَى اثنان دونَ الثالث حـتى تَخْتَلطوا بالـناس؛ فإن ذلك يُحْزِنُه**»[1].

ففي هذا الحديث نهَى ﷺ **القومَ إذا كـانوا ثلاثةً أن يَتَناجَى اثنان دونَ الثالث من أجلِ إحزانه**، فإذا تكَلَّمَ رجلان، ومـعهما الثالثُ، وصارا يَشْتُـمان هذا الثالثَ عَلَنًا فـلاشكَّ أن هذا أشدُّ إحزانًا له؛ لأن في حـالةِ التَّناجي يقـولُ: ربما كانا يَتكَلَّمان فيَّ أو في غيري.

إذًا رفعُ الصوت بسَبِّه وشَتْمـه حرامٌ؛ لأنه أشدُّ إحْزانًا له، فـصار الضابطُ في قياسِ العلة أنه ما كان المقيسُ أولى بالحكمِ من المقيسِ عليه.

الثاني: قياسُ الدَّلالة:

قال المؤلفُ رحمه الله عزَّ وجلَّ:

والثـــانِ مـــا لـم يُوجبِ التَّـــعْليلُ	حكــمًـــــا به لـكـنه دَلـيـلُ
فـيُـسْـتَـدَلُّ بالنظيـرِ المُعْـتَـبَـرْ	شـرعًـا على نظيـره فـيُـعْـتَـبَـرْ
كـــقـــولنا مـــالُ الصـــبيِّ تَـلْزَمُ	زكـــاتُه كـــبـــالغٍ أي للنُّمُـــو

أشار رحمـه اللهُ في هذه الآبيات الثلاثة إلى القسمِ الثاني من أقسامِ القياسِ، وهو قيـاسُ الدَّلالةِ، فقـياسُ الدلالة هو أن يكونَ الحكمُ في المقـيس نظيرَ الحكمِ في المقيس عليه، يعني: هما سواءٌ، فيُسْتَدَلُّ بهذا على نظيره، وعليه فيكونُ قياسُ الدلالة أضعفَ من قياسِ العلة؛ لأن العلةَ في قياسِ العلة مُوجبةٌ للحكمِ.

أما قـياسُ الدلالة فإن الدليلَ مُجَـوِّزٌ للحكمِ، أي: مُجَوِّزٌ لنقلِ الحكمِ من المقيسِ عليه إلى المقيس؛ لأنه نظيـرٌ بنظيره، وليس كدلالة العلة إذ من الجائزِ أن يكونَ لهذا النظيرِ معنىً خاصٌّ يَمْنَعُ الإلحاقَ، وهو غيرُ معلومٍ لنا.

---

(١) سبق تخريجه.

ومثالُه: قال المؤلفُ رحمه اللهُ تعالى:

كقولنا مالُ الصبيِّ تَلْزَمُ   زكاتُه كبالغٍ أي للنُّمُو

اختَلَف أهلُ العلمِ رحِمَهم اللهُ في حكمِ الزكاةِ في مالِ الصبيِّ، هل تَجِبُ أم لا، أما الزكاةُ في مالِ البالغِ فواجبةٌ بالاتفاقِ.

فإذا قال قائلٌ بقياسِ مالِ الصبيِّ في وجوبِ الزكاةِ على مالِ البالغِ في وجوبِ الزكاةِ، والعلةُ النَّمُوُّ، فكلٌّ منهما مالٌ نامٍ، فالثمارُ والغنمُ والإبلُ والبقرُ وعُروضُ التجارةِ تَجِبُ زكاتُها إذا كانت لبالغٍ، فتَجِبُ زكاتُها إذا كانت لصبيٍّ، والعلةُ النموُّ.

أما إذا قلنا: إنها ثابتةٌ بالنصِّ، وهو الصحيحُ فلا حاجةَ للقياسِ.

والزكاةُ في مالِ الصبيِّ واجبةٌ بالنصِّ؛ لأن الزكاةَ حقُّ المالِ، كما ورَد ذلك في الكتابِ، قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ (التوبة:١٠٣). ولم يَقُلْ: خُذْ منهم.

وبذلك أيضًا ورَدَت السنةُ، ففي حديثِ مُعاذٍ المُتَّفَقِ عليه، قال له النبيُّ ﷺ حينَ أرْسَله إلى اليمنِ: «**أَعْلِمْهم أن اللهَ فرَضَ عليهم صدقةً في أموالِهم تُؤْخَذُ من أغنيائِهم فتُرَدُّ في فقرائِهم**»[1].

وقال أبو بكرٍ رضي الله عنه **كما في صحيحِ مسلمٍ في حديثِ الردةِ:** واللهِ لأُقاتِلَنَّ مَن فرق بينَ الصلاةِ والزكاةِ؛ فإن الزكاةَ حقُّ المالِ[2]. فوجوبُ الزكاةِ في مالِ الصبيِّ والمجنونِ بالنصِّ.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٩٥)، ومسلم (١٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه مسلم (٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

لكن لو أن أحدًا ترَكَ الاستدلالَ بالنصِّ، وقال: أنا أُريدُ أن أُثْبِتَ ذلك بالقياسِ أيضًا، فإنه يقولُ: أَوْجِبِ الزكاةَ في مالِ الصبيِّ قياسًا على وجوبِ الزكاةِ في مالِ البالغِ، بجامعِ وجودِ النموِّ في كلٍّ منهما.

مثالٌ آخرُ على قياسِ الدلالة:

قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ (النساء: ١٠). فجاء إنسانٌ وشرِبَ من ماءِ اليتيمِ، أو اكْتَسَى بثوبِه ظلمًا، فهذا أيضًا يَحْرُمُ، وإن كانت الآيةُ في الأكلِ، فالشربُ مثلُه، واللباسُ مثلُه، وهذا قياسُ دَلالةٍ؛ لأنه استدلالٌ بالنظيرِ على نظيرِه.

الثالثُ: قياسُ الشَّبَه:

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

والثالثُ الفرعُ الذي تردَّدَا	ما بينَ أصْلَيْنِ اعتبارًا وُجِدَا
فلْيَلْتَحِقْ بأيِّ ذَيْنِ أكْثَرَا	من غيرِه في وصفِه الذي يُرَى
فلْيُلْحَقِ الرقيقُ في الإتلافِ	بالمالِ لا بالحُرِّ في الأوصافِ

هذا هو القسمُ الثالثُ من أقسامِ القياسِ، وهو قياسُ الشَّبَهِ، وهو أضعفُ أنواعِ القياسِ.

وقياسُ الشَّبَهِ هو تردُّدُ الفرعِ بينَ أصلين مُخْتَلِفَيْن في الحكمِ، فيَلْحَقُ بأكثرِهما شَبَهًا.

وضربَ المؤلفُ رحمه اللهُ مثالاً له بقوله:

فَلْيُلْحَقِ الرقيقُ في الإتلافِ	بالمالِ لا بالحُرِّ في الأوصافِ

فالرقيقُ يُشْبِهُ الحرَّ في حقوقِ اللهِ عزَّ وجلَّ، فالتوحيدُ والشهادةُ للرسولِ بالرسالةِ وإقامةُ الصلاةِ والصيامُ واجباتٌ عليه، أما الزكاةُ والحجُّ فلا؛ لأنه ليس له مالٌ.

وكـذلك يُشْبِـهُ الرقيقُ البَـهيـمـةَ في كونِه يُبـاعُ، ويُشْتَـرَى، ويُرْهَنُ، ويُوهَبُ، ويُوقَفُ.

فإذا أُتْلِف - يعني: قَتَلَه رجلٌ خطأً - فهل يُضْمَنُ بالدِّيَة قياسًا على الحرِّ، أو بالقيمةِ قياسًا على البهيمة؟

نقولُ: في ذلك تفـصيلٌ؛ فـفي بابِ المُعاوَضـاتِ نَجدُ أنه أكـثرُ شَـبَهًـا بالبـهيـمة؛ لأن الحـرَّ لا يُمْكِنُ أن يُبـاعَ، ولا يُرْهَنُ، ولا يُوقَفُ، وفي بابِ العباداتِ أَشْبَهُ بالحرِّ.

والمسألةُ الآن ليست مـسألةَ عبادات، ولكنها مسألةُ ضمـانٍ ومعاوضات، فإذا أُتْلف العبدُ، وقـارَنَّا بينَ الحرِّ وبينَ البهيـمةِ وجَدْنا أنه أقربُ إلى البهـيمةِ في بابِ الإتلاف، وعلى هذا فيُضْـمَنُ بالقيمةِ، فـتكونُ ديتُه قيمتَـه، سواءٌ كانت مثلَ ديةِ الحرِّ أو أقلَّ أو أكثرَ.

وعلى هذا فلو كان العبدُ المقتولُ شابًا قويًا ذا علمٍ وعقلٍ ومُروءة وشيخًا كبيرًا عاجزًا أصمَّ أبْكَمَ عالةً على الغـيرِ، فالديةُ ستَخْتَلفُ بينَهما اخْـتلافًا عظيمًا، فديةُ الشابِّ قـد تكونُ مليونَ ريال، وديةُ الشيخِ العـاجزِ قد لا تَتَعَـدَّى عشرةَ ريالات، ولو كان هذا بينَ حُرَّيْن لَم تَخْتَلِفِ الديةُ، كلاهما مائةٌ من الإبلِ.

وهناك مسألةٌ أخرى تَتَـعَلَّقُ أيضًا بالرقيقِ التالف، وهي ديةُ أجزائه، هل تُنْسَبُ إلى قيمته كنسبةِ ديةِ الحرِّ، أو أنها بالقيمةِ أيضًا؟

نقولُ: هذه المسألةُ فـيها خـلافٌ، فنقولُ: إذا كان العُـدْوانُ على ما دونَ النفسِ في موضعٍ له مُقَدَّرٌ من الحرِّ فله حكمٌ، وإذا كان في موضعٍ غيرِ مُقَدَّرٍ مـن الحـرِّ فله حكـمٌ، وإذا كـان في جـراحة البطـنِ - البطنُ ليـست عضـوًا مقطوعًا - فـهذا يُقَدَّرُ بالقيمـة ولاشكَّ، فيُقَوَّمُ العبـدُ سليمًا من هذه الجناية، ويُقَدَّرُ مُصابًا بهـا، وما بينَ القيمتين هو أصلُ الجنايةِ، فإذا كان غـيرَ مجروحٍ

يُساوي عـشرةَ آلاف فإننـا نُعْطيه لليد خـمسةَ آلاف؛ لأن ديـةَ يد الحرِّ نصفُ القيمـة، سواءٌ نقَصَ خمسـة آلاف، أو أقلَّ، أو أكثرَ. وإذا قلْنا بالقيـمة فإننا نُعْطيه ما نقَص قيمتَه، ولو كان أكثرَ من دية الحرِّ.

مثالُ ذلك: هذا عبـدٌ قيمتُـه عشرةُ آلاف، فلمَّا قُطعَت يدُه اليـمنى صار لا يُساوي إلا ألفين، فعلى القول بأنه يُقَدَّرُ بما نقَص من قيمـته عمومًا نُعْطيه ثمانيةَ آلاف، وعلى القول بأن نَنْسبَه نسبةَ يد الحرِّ إلى ديته نُعْطيه خمسةَ آلاف.

ولو قُطعَت يدُه اليسرى، إذا قلنا بأننا نُعْطيه النسبةَ، فإننا نُعْطيه نصفَ الدية خمسة آلاف.

وإذا قلنا: إننا سنُعْطيه بقدر ما نقَص من قيمته نَظَرْنا، واليدُ اليسرى ليست في القيمة كاليد اليمنى، فهو الآن يُساوي عشرةَ آلاف، وبعدَ قطع يده يُساوي ثمانيةً، فنُعْطي لليد ألفين.

والصحيحُ في هذه المسألة أن ديةَ أعضـائه تُنْسَبُ إلى قيـمتـه؛ لأن الجزءَ كالكلِّ، فكمـا أننا نَعتَبِـرُ ديتَه قيـمتَه في نفسـه، كذلك نَعْتَـبرُ ديتَه بالنسـبة لأعضائه ما نقَص من قيمته.

ثم تطرَّق المؤلفُ رحمه اللهُ إلى ذكر شروط أركان القياس، فقال رحمه اللهُ:

والشـرطُ في القـيـاسِ كـونُ الفـرعِ	مُناسـبًـا لأصلـه في الجـمـعِ
بـأن يكـونَ جـامـعَ الأمـريْـنِ	مـناسـبًـا لـلحكـم دونَ مَـيْـنِ
وكـونُ ذاك الأصـلِ ثابتًـا بمـا	يُوافقُ الخَـصْـمَـيْـن في رأيَيْـهـمـا
وشـرطُ كـلِّ عـلـة أن تَـطَّـرِدْ	فـي كلِّ مـعلـولاتـهـا الـتي تَـرِدْ
لم يَـنْتَـقـضْ لفظًا ولا مـعنـى فـلا	قـيـاسٌ في ذات انتـقـاض مُـسْـجَـلاَ
والحكـمُ من شـروطه أن يَتْـبَـعَـا	علتَـه نـفـيًـا وإثبـاتًا مـعَـا
فـهي الـتي له حـقـيـقًـا تَجْلُبُ	وهْو الذي لهـا كـذاك يُـجْلَـبُ

قوله رحمه الله:

والشـرطُ في القـيـاسِ كـونُ الفـرعِ ... مناسـبًـا لأصلـه في الجـمـعِ
بـأن يكـونَ جـامعَ الأمـرَيْـنِ ... مناسـبًـا للحكم دونَ مَـيْـنِ

بيَّن رحمه الله تعالى في هذين البيتين أن الشرط الأولَ من شروط القياسِ أن يكونَ الفـرعُ مناسبًـا للأصلِ في الأمرِ الذي يُـجْمَعُ به بينَهـما للحكمِ، فـلا تَفاوُتَ بينَه وبينَ الأصلِ.

والمرادُ بالأمرِ الذي يُجْمَعُ به بينَهما هو العلةُ الجامعةُ المناسبةُ للمَقيسِ والمَقيسِ عليه، فـيَجْتَـمعُ كلٌّ من المقيسِ والمقيـسِ عليه في أوصافِ العلةِ، فـلا يُوجَدُ وصفُ العلةِ في المقيسِ دونَ المقيسِ عليه، ولا العكسُ.

وقد يقالُ: إنه يُسْتَغْنَى عن هذا الشرطِ بقولِه في حدِّ القياسِ: ردُّ الفرعِ إلى الأصلِ لعلة تَجْمَعُهما في الحكمِ.

ومثالُ ذلك: قـياسُ النَّبـيذِ على الخـمرِ لعلةِ الإسكارِ، وقـياسُ وجـوبِ القِصاصِ في الأطرافِ، على القصاصِ في النفسِ بجامعِ الجنايةِ.

وقولُه رحمه اللهُ: دونَ مَيْنِ. أي: دونَ كذبٍ.

قال رحمه الله:

وكـونُ ذاك الأصـلِ ثابتًـا بما ... يُوافقُ الخَـصْـمَـيْـنِ في رأيَيْـهِـمـا

يعني: أن الشرطَ الثانيَ من شـروطِ القياسِ أن يكونَ حكمُ الأصلِ مُتَّـفَقًا عليه ثبوتًا ودَلالةً بينَ الخصمين المُتَنَازِعَيْن في ثبوتِ ذلك الحكمِ للفرعِ؛ ليكونَ القياسُ حُجَّةً على الخصمِ المنكرِ لذلك الحكمِ في الفرعِ، فإن لم يَثْبُتِ الأصلُ عندَ الطرفين لم يَصِحَّ القياسُ، وهذا في بابِ المناظرةِ، لا مطلقًا.

فالشـرطُ في الواقعِ أن يكونَ الحكمُ ثابتًا في الأصلِ، سـواءٌ كان في نفسِ الإنسانِ إذا لم يكنْ له مُخاصمٌ، أو بينَه وبينَ الخَصْمِ إذا كان له مخاصمٌ.

مثالُ ذلك: رجلٌ قال: إنه لا يَصِحُّ أن يُرْمَى بالحصاةِ في الحجِّ مرةً أخرى؛ لأنها اسْتُعْمِلَت في أمرٍ واجبٍ، فلا يَصِحُّ استعمالُها فيه مرةً أخرى قياسًا على الماءِ الطَّهورِ إذا اسْتُعْمِل في طهارةٍ واجبةٍ، فإنه لا يكونُ مُطَهِّرًا.

فعندَنا الأصلُ الآن الماءُ الطَّهورُ اسْتُعْمِل في طهارةٍ واجبةٍ، وعندَنا فرعٌ، وهو رَمْيُ الجَمَرَاتِ بحَصىً قد رُمِي، فيقولُ الخَصْمُ: أنا لا أُوافِقُ على الأصلِ، وهو أن الماءَ المستعملَ في طهارةٍ واجبةٍ يكونُ طاهرًا غيرَ مُطَهِّرٍ. إذن يَفْسُدَ القياسُ؛ لأنه إذا بطَل الحكمُ في الأصلِ لزم بطلانُه في الفرعِ.

مثالٌ آخرُ: قال أحدُ العلماءِ: تَجِبُ التسميةُ في الغُسْلِ قياسًا على الوضوءِ؛ لأن كلاً منهما طهارةٌ واجبةٌ، وخَصْمُه مُسَلِّمٌ بالأصلِ، ويقولُ: نعم، التسميةُ في الوضوءِ واجبةٌ. ولكنه يقولُ: لكنها في الغسلِ غيرُ واجبةٍ، فهل يُلْزَمُ بالقياسِ؟

الجوابُ: نعم، يُلْزَمُ مادام يُثْبِتُ وجوبَ التسميةِ في الوضوءِ.

لكن إذا عارَض، وقال: أنا لا أُوجِبُها في الغُسْلِ؛ لأن الرسولَ ﷺ كان يَغْتَسِلُ كثيرًا، ولم يَقُلْ: لا غُسْلَ لمن لم يَذْكُرِ اسمَ اللهِ عليه، فعدمُ ذكرِ التسميةِ في الغسلِ، مع توفُّرِ الدَّواعي على نقلِها يَدلُّ على عدمِ الوجوبِ، فيقالُ له: وورَد أيضًا أحاديثُ كثيرةٌ في صفةِ الوضوءِ، لم يُذْكَرْ فيها التسميةُ، فمَن أوْجَبَها في الوضوءِ لزمه أن يُوجِبَها في الغُسْلِ.

وفي التيممِ أيضًا ربما يَقيسون، فيقولون: إن البدلَ له حكمُ المُبْدَلِ. وربما يُعارِضُ الخصمُ، فيقولُ: إن الرسولَ ﷺ قال لعمارٍ: **«إنما كان يَكْفيكَ أن تقولَ بيديك هكذا»**[1]. ولم يَذْكُرِ البَسْمَلَةَ.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٧) ومسلم (٣٦٨) من حديث عمار بن ياسر.

والخلاصةُ الآن: أنه يُشْتَرَطُ ثبوتُ حكمِ الأصلِ في نفسِ المُسْتَدلِّ، وفي قولِ الخصمِ إذا كان هناك خصمٌ؛ لأنه إذا لم يَثْبُتْ في الأصلِ لزِم ألاَّ يَثْبُتَ في الفرعِ.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

وشرطُ كلِّ علةٍ أن تَطَّرِدْ ... في كلِّ معلولاتِها التي تَرِدْ
لم تَنْتَقِضْ لفظًا ولا معنىً فلا ... قياسٌ في ذاتِ انتقاضٍ مُسْجَلاَ

يعني: أن الشرطَ الثالثَ من شروطِ القياسِ أن تكونَ العلةُ مُطَّردةً في كلِّ معلولاتِها التي تَرِدُ، يعني: أن تكونَ العلةُ موجودةً في كلِّ المعلولاتِ.

فإن كانت لا تُوجَدُ في جميعِ المعلولات بطَلَ القياسُ؛ لأنه إذا انْتَفَت العلةُ في المقيسِ لم يُمْكِنْ إلحاقُه بالمقيسِ عليه؛ لأنها مُنْتَقَضةٌ، فإذا قيل مثلاً: إن التأفيفَ للوالدَيْن يُؤْذيهما، فأراد إنسانٌ أن يَقيسَ تَبَرُّمَ الولَد من أبيه أو أمِّه على قوله: أُفٍّ. نظَرْنَا: هل تُوجَدُ الأذيةُ في التَّبَرُّمِ، كما تُوجَدُ من قول: أف. أو لا؟ فإن كانت تُوجَدُ فالعلةُ واحدةٌ مُطَّردةٌ، وإن لم تُوجَدْ فهي غيرُ مطردةٍ، فلا يَصِحُّ الإلحاقُ.

كذلك لو قال قائلٌ: البيعُ بعدَ نداء الجمعة الثاني محرمٌ؛ لقوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ (الجمعة:٩). فلو قال قائلٌ: الهبةُ محرَّمةٌ أيضًا؛ لأنها عقدُ تمليكٍ، كعقدِ البيعِ، فهل يَصِحُّ هذا القياسُ؟

الجوابُ: نَنْظُرُ، إذا كانت العلةُ مُطَّردةً صحَّ القياسُ، وإذا كانت غيرَ مُطَّردةٍ لم يَصِحَّ القياسُ.

العلةُ في البيعِ أن البيعَ والشراءَ يكْثُرُ في المجتمعاتِ، ولهذا لو قارَنْتَ بينَ عقودِ الهباتِ وعقودِ البيعِ والشراءِ لَوجَدْتَ عقودَ الهباتِ قليلةً بالنسبةِ لعقودِ البيعِ.

إذًا نقولَ بإن العلةَ هنا غيـرُ مطردة؛ وذلك لأن البيعَ والشراءَ يكثُـرُ جدًا، والنفوسُ تَدْعُو إليه، بخلافِ الهبةِ، فلا يَصِحُّ قياسُ الهبةِ على البيعِ والشراءِ؛ لعدمِ اطِّرادِ العلةِ فيهما.

قوله رحمه الله:

لم يَـنْتَـقِضْ لفظًا ولا مـعنىً فـلا قـياسٌ في ذاتِ انتـقاضٍ مُـسْـجَـلاَ

قلنا: إن من شروط القياسِ أن تكونَ العلةُ مطردةً في جميعِ معلولاتها، فلا تَنْتَقِضُ لفظًا بأن تَصْـدُقَ الأوصافُ المُعَبَّرُ بها عنهـا في صورةٍ لا يُوجَدُ الحكمُ معها، ولا معنىً بأن يُوجَدَ المعنى المعَلَّلُ به في صورةٍ، ولا يُوجَدُ الحكمُ.

فمتى انتَـقَضَت العلةُ لفظًا أو معنىً فلا يَصِحُّ القياسُ، وهذا معنى قوله: فلا قيـاسٌ في ذاتِ انتقـاضٍ. أي: فلا يَصِحُّ القـياسُ في انتقـاضِ العلةِ لفظًا أو معنىً، كما علِمْتَ.

وقوله: مُسْجَلاَ. أي: مُقْتَضِيًا محكومًا.

مثالُ الأول: وهو انتـقاضُ العلة لفظًا: الـقتلُ بالمثُـقَّلِ يُوجِبُ القِصـاصَ كالقتلِ بالمُحَدَّدِ، والجامعُ بينَهما القتلُ العمدُ العُدْوانُ.

مثالُ المُثَقَّلِ: الحجرُ الذي لا يَجْرَحُ، أو الخشبـةُ، فلو أخَذ شخصٌ خشبةً، وضرَب بها شخصًا آخرَ فمات، فـهذا يُقْتَصُّ منه عند جُمهورِ العلماء، وقال بعضُ أهلِ العلمِ: إنـه لا يُقْتَصُّ منـه؛ لأنه لا قِصـاصَ، إلا إذا كـانَت الآلةُ محدَّدةً كالسكينِ مثلاً.

فعندَنا الآنَ القتلُ بالسكين عمـدًا مُوجِبٌ للقصاص، والقتلُ بالخشبة ونحوها مما يَقْتُلُ بثِـقَلِه مختلَفٌ فـيه، منهم مَن قال: لا قصـاصَ، وإنه يُعْتَبَرُ شِـبْهَ عمد، ومنهم مَن قال: إن فـيه قِصاصًا، وهم الجُمهـورُ، وعلَّلوا بأنه عَمدٌ كالمحدَّدِ تمامًا.

لكن إذا علَّلْنا بأنه عمدٌ قال لنا قائلٌ: هذه العلةُ مُنْتَقَضةٌ بما لو قتَل الرجلُ ابنَه عمدًا فإنه لا يُقْتَلُ به على رأيِ الجُمهورِ، مع أن العلةَ - وهي العَمْديةُ - موجودةٌ. هكذا مثَّل في الشرحِ.

وهذا المثالُ فيه نظرٌ؛ لأن الصَّوابَ في إجراءِ القياسِ في هذا أن نقولَ: القتلُ بالمثَقَّلِ مُوجِبٌ للقصاص كالمحدَّدِ؛ لأن كلاً منهما يَقْتُلُ غالبًا، هذه هي العلةُ، فكما أن القتلَ بالمحدَّدِ يَقْتُلِ فالقتل بالمثقل الثقيلِ مع الضربِ به بقوةٍ يَقْتُلُ، وهذا هو تعليلُ الجمهورِ، وعلى هذا فلا يَنْتَقِضُ علينا بقتلِ الوالدِ لابنِه.

لكن قد يَنْتَقِضُ علينا حتى في هذه الحال، فيقالُ: إذا قتَل الوالدُ ابنَه بمحدَّدٍ فإنه لا قِصاصَ مع وجودِ العَمْديةِ، ومع وجودِ المحدَّدِ، لكنَّ مَنْعَ قتلِ الوالدِ بابنِه ليس لعدمِ شروطِ القِصاصِ، لكن لوجودِ مانعٍ، وهو الأُبُوَّةُ، ولهذا في الحقيقةِ لا نَجِدُ مثالاً صحيحًا لهذه المسألةِ.

والقولُ الواقعُ فيها أن نقولَ: إن العلةَ لابدَّ أن تكونَ مُطَّردةً، تُوجَدُ إذا وُجِدَ الحكمُ، وتَنْتَفِي إذا انْتَفَى الحكمُ، فإن لم تكنْ مُطَّردةً فقد تبيَّنَ أنها ليست هي العلةَ.

مثالُ الثاني، وهو انتقاضُ العلةِ معنًى: أن يقالَ: تَجِبُ الزَّكاةُ في المواشي لدفعِ حاجةِ الفقيرِ.

فيقالُ: هذه العلةُ غيرُ مطَّردة؛ لأن الإنسانَ الذي عندَه جواهرُ تُساوي قيمتُها آلافًا ليس عليه زكاةٌ، مع أن حاجةَ الفقيرِ تَنْدَفِعُ فيما لو زكَّاه وهذا المثال فيه نظر أيضًا لأن المؤلف نفسه رحمه الله ذكر فيما سبق وجوب الزكاة في مال الصبيِّ قياسًا على مالِ البالغِ؛ لأنه نامٍ، فالعلةُ في وجوبِ الزكاةِ في المواشي أنها ناميةٌ، لا مجردُ دفعِ حاجةِ الفقيرِ، ولو كانت العلةُ دفعَ حاجةِ الفقيرِ لكانت الزكاةُ واجبةً في كلِّ مالٍ.

على كلِّ حال نحن **لا نَعْبَأُ** بكلام المؤلف في هذا الموضوع، بل نقولُ: العلةُ المطَّردةُ هي التي إذا وُجدَتْ وُجد الحكمُ، وإذا وُجدَ الحكمُ وُجدَت، وما ليس كذلك فهي علةٌ غيرُ مطَّردة، ولا يَصِحُّ التعليلُ بها.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ تعالى:

والحكمُ من شـروطه أن يَتْبَعا	علتَه نفيًا وإثباتًا معًا
فهي التي له حقيقًا تَجْلبُ	وهو الذي لها كذاك يُجْلَبُ

يعني: أن الشرطَ الرابعَ من شروطِ القياسِ أن الحكمَ من شروطه أن يكونَ تابعًا للعلة في النفيِ والإثباتِ، أي: في الوجودِ والعدمِ، فإن وُجدَت العلةُ وُجد الحكمُ، وإن انتفت انْتَفى.

وهذا إن كان الحكمُ معلَّلاً بعلة واحدة، كتحريمِ الخمرِ؛ فإنه معلَّلٌ بالإسكارِ فمتى وُجدَ الإسكارُ وُجد الحكمُ، ومتى انْتَفَى انْتَفَى، وأما إذا كان الحكمُ معلَّلاً بعللٍ فإنه لا يَلْزَمُ من انتفاء علة معينة منها انتفاءُ الحكمِ، كالقتلِ فإنه يَجبُ بسببِ الردَّة، والزِّنَا بعدَ الإحصانِ، وقتلِ النفسِ المعصومةِ المماثلة، وتركِ الصلاةِ، وغيرِ ذلك.

المهمُّ أن هذا البيتَ قد أشار إلى قاعدة مهمة معروفة بينَ أهلِ العلمِ، وهي أن الحكمَ يدورُ مع علته وجودًا وعدمًا، وأن الحكمَ إذا ثَبَت بعلة زال بزوالها، فإذا قلنا: هذا الشيءُ حرامٌ، والعلةُ كذا، وانْتَفَت هذه العلةُ زال الحكمُ.

مثالُ ذلك: قال اللهُ تبارك وتعالى: ﴿**فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا وَلَا مُسْتَئْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ**﴾ (الأحزاب: ٥٣).

أيْ: **لا تَقْعُدوا مُسْتَأنسين لحديث**، والعلةُ في وجوبِ الانتشارِ والذَّهابِ هي الأذيةُ بالجلوسِ، فإذا انْتَفَت هذه العلةُ، وصار صاحبُ الدارِ يُحبُّ أن نَجْلسَ عندَه ونَتَحدَّثَ، فهل نقولُ: إننا خالَفْنا السنةَ في البقاءِ؟

الجوابُ: لا، لانتفاءِ العلةِ، فالحكمُ يدورُ مع علتِه وجودًا وعدمًا.

مثالٌ آخرُ: البيعُ بعدَ نداءِ الجُمُعة الثاني حرامٌ؛ لأنه يَصُدُّ عن ذكرِ الله وعن الصلاة، ويقاسُ عليه اللعبُ بعدَ الأذانِ فهو حرامٌ أيضًا؛ لأن العلةَ موجودةٌ، والحكمُ يدورُ مع علتِه وجودًا وعدمًا، وهذه قاعدةٌ مفيدةٌ لطالبِ العلمِ.

لكن أحيانًا يكونُ النزاعُ: هل العلةُ زالت، أو مازالت باقيةً، فحينئذٍ نحتاجُ إلى إثباتٍ، فما هو الإثباتُ في هذه المسألةِ؟

الجوابُ أن نقولُ: إذا كانت العلةُ قد ثبَتَت فالأصلُ عدمُ زوالِها، وإذا لم تُوجَدْ فالأصلُ عدمُ ثبوتِها، فنَرْجِعُ للأصلِ في الموضعَينْ في الثبوتِ أوالعدمِ.

قال رحمه اللهُ:

فهْي التي له حقيقًا تَجْلُبُ وهو الذي لها كذاك يُجْلَبُ

قولُه: فهي. أي فالعلةُ.

وقولُه: له. أي: للحكمِ.

وهذا البيتُ بمثابةِ التعليلِ لهذه القاعدةِ، وهي أن الحكمَ يدورُ مع علته وجودًا وعدمًا؛ لأن العلةَ جالبةٌ للحكمِ، والحكمَ مجلوبٌ، فلهذا يَتَتَابَعان، فلا يَنْفَكُّ أحدُهما عن الآخرِ.

ooooo

ولمَّا فرَغ رحمه اللهُ من ذكرِ الدلائلِ الشرعيةِ المتفقِ عليها شرَع يَذْكرُ الدلائلَ المختلفَ فيها، فمنها أن يقالَ: إن الأصلَ في الأشياءِ الحرمةُ أو الإباحةُ، فقال - رحمه اللهُ تعالى -:

لا حكمَ قبلَ بعثةِ الرسولِ	بل بعدَها بمقتضى الدليلِ
والأصلُ في الأشياءِ قبلَ الشرعِ	تحريمُها لا بعدَ حكمِ شَرْعي
بل ما أحَلَّ الشرعُ حلَّلْناه	وما نهانا عنه حرَّمْناه
وحيث لم نَجِدْ دليلَ حِلٍّ	شرعًا تَمَسَّكْنا بحكمِ الأصلِ
مُسْتَصْحِبين الأصلَ لا سِواه	وقال قومٌ ضِدَّ ما قلناه
أي أصلُها التحليلُ إلا ما ورَدْ	تحريمُها في شرعِنا فلا يُرَدّ

هذه مسألةٌ تنازَع الناسُ فيها، وهو نزاعٌ لا طائلَ تحتَه، وهي هل الأصلُ في الأشياءِ الإباحةُ، أو الأصلُ في الأشياءِ التحريمُ، أو نقولُ: إنه لا حكمَ للأشياءِ، يعني: لا نقولُ: ممنوعةٌ، ولا نقولُ حلالٌ. قبلَ بعثةِ الرسولِ؟

الجوابُ: أقولُ: إن هذا بحثٌ لا طائلَ تحتَه إطلاقًا؛ لأن المسألةَ قد مضَت وانتَهت، فالرسلُ قد بُعِثوا من أزمانٍ بعيدة، لكن هو جدالٌ عقليٌّ أوْجَده المتكلمون؛ ليَشْغَلوا الناسَ عما هو أهمُّ، سواءٌ أرادوا ذلك، أم لم يُريدوه، ولهذا لا نَعْلَمُ أن صحابيًا قال: يا رسولَ الله، ما هو الأصلُ في الأشياءِ قبلَ أن تُبْعَثَ الرسلُ؟ فما الفائدةُ أن نَعْرِفَ الحكمَ قبلَ أن يُخْلَقَ آدمُ، فنحن نعلمُ أن الناسَ لا يَأْثَمون قبلَ إرسالِ الرسلِ؛ لقوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (النساء: ١٦٥). وهذا هو المهمُّ أن الناسَ لا يَأْثَمون.

لكن من الناحيةِ العقليةِ إذا كان اللهُ قد خلَق لنا أشياءَ، ولم يَنْهَنا عنها، فالأصلُ الإباحةُ، وهذا حكمٌ عقليٌّ طبيعيٌّ، وعليه فلا حاجةَ للنِّزاعِ.

الذين قالوا: الأصلُ المنعُ. قالوا: لأن هذا مُلْكُ اللهِ، ولا يمكنُ أن تَتَـصَرَّفَ في ملكِه إلا بإذنِه.

والذين قالوا: الأصلُ الإباحةُ. قالوا إن اللهَ تعالى خَلَقَ العبدَ وما يَنْتَفِعُ به، فلو لم يُبِحْ له كان خلقُهما عَبَثًا، أي: خاليًا من الحكمةِ.

فالصوابُ أن نقولَ:

أولاً: هذا البـحثُ لا طائلَ تحتَـه؛ لأن المُهِمَّـةَ فيـه انْتَهَت، والرسلُ قـد جاءوا، وبيَّنوا الأحكامَ.

ثانيًا: الأصلُ فيـما خلَق اللهُ لنا، ولم يَمْنَعْنا منه الحِلُّ؛ لأنه كـريمٌ - عزَّ وجلَّ -، فلكرمِه لا يُقَدِّمُ لعبادِه شيئًا إلا وهو حلالٌ لهم، لا يَأْثَمون به.

إذًا لا حكمَ قبلَ بعـثةِ الرسلِ، بل بعدَها، وهذا بمقتـضى الدليلِ، وهو قولُه تعالى: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (النساء:١٦٥). وقال تعـالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ (البقرة:٢١٣).

قولُه: لا بعـدَ حكمٍ شرعي. معـروفٌ أنه بعدَ الحكمِ الشرعيِّ يَتَّـضِحُ الأمرُ، هل هو حلالٌ أم حرامٌ؟

وقولُه: بعدَ حكمٍ شرعي. لعله أراد بيانَ الواقعِ، وأن الأحكامَ التي يَثْبُتُ بها الحِلُّ والحُرْمةُ والوجوبُ والندبُ والكراهةُ هي الأحكامُ الشرعيةُ.

قال رحمه الله:

بـل مــــا أحَلَّ الشــــرعُ حلَّلْناهُ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ومــــا نهــــانا عنـه حــــرَّمْناهُ

معناه: أن ما أحَلَّ اللهُ لنا فهو حلالٌ، وما حرَّمه فهو حرامٌ، ولكنَّ المؤلفَ رحمه اللهُ يقولُ: ما نهانا عنه. بناءً على أن الأصلَ في النهيِ التحريمُ.

قال رحمه الله:

وحـــــيث لم نَجِـــدْ دليلَ حِلِّ ‌ ‌ ‌ ‌ شــرعًـا تَـمَـسَّكْنا بحكمِ الأصلِ

يعني: إذا لم نَجِدْ دليلَ الحلِّ تَمسَّكْنا بحكمِ الأصلِ، وهو التحريمُ، على رأيِ مَن يَـرَى أن الأصلَ التـحريمُ، أو الحِلُّ علـى رأيِ مَن يَرَى أن الأصلَ الحلُّ.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

مُـسْـتَـصْـحِـبين الأصلَ لا سـواه ‌ ‌ ‌ ‌ وقـــال قـــومٌ ضِـــدَّ مـــا قلناه

أي أصلُهـا التـحليلُ إلا مـا ورَدْ ‌ ‌ ‌ ‌ تحـريمُهـا في شـرعِنا فـلا يُرَدّْ

قولُه: مُسْتَصْحِبين الأصلَ. والأصلُ الذي مشَى عليه المؤلفُ رحمه اللهُ هو التحريمُ.

وقوله رحمه الله أي أصلها التعليل هذا هو الصحيح فالأصل هو الحل بدليلِ السمعِ والنظرِ.

أمـا دليلُ السـمـعِ فـقـولُه تعـالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة:٢٩).

وأما النظرُ فلأن اللهَ خلقَ العبدَ وما يَنْتَفِعُ به، فلو لم يُبَحْ له كان خلقُهما عَبَثًا، أي خاليًا من الحكمةِ.

وبناءً على هذا الرأيِ إذا لم نَجِدْ دليلَ التحريمِ على أيِّ شيءٍ، فإنه يكونُ حلالًا.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

وقـــيل إن الأصلَ فـيــمـــا يَنْفَعُ ‌ ‌ ‌ ‌ جـــوازُه ومـــا يَضُـــرُّ يُمْنَعُ

وهذا قولٌ مُـفَصِّلٌ؛ أن الأصلَ فـيمـا يَنْفَعُ، وهو الأشيـاءُ النافعـةُ، أنه حلالٌ؛ لقـوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة:٢٩). ذكَره في مَعْـرِض الامتنان، ولا يَمْتَنُّ إلا بـجائزٍ. والأصلُ فيـما يَضُرُّ، وهو الأشـياءُ الضـارةُ التحـريمُ؛ لقوله ﷺ فـيمـا رواه ابنُ ماجـه وغيـرُه: «لا ضررَ ولا ضرارَ»[1]. والحقيقة أن هذا أيضًا قولٌ ليس به كـبيرُ فائدة؛ لأن ما يَضُرُّ سوف يَجْتَنِبُه الإنسانُ بدليلِ عقلِه، إذ إن العاقلَ لا يُمْكِنُ أن يَرْتَكِبَ ما يَضُرُّه، وهو يَعْلَمُ أنه يَضُرُّه.

وهناك أصلٌ ثـانٍ لم يَتَكَلَّمْ عنـه المؤلفُ رحـمـه اللهُ، وهو الأصلُ في العبادات، فالأصلُ في العباداتِ التحريمُ؛ لقولِ النبيِّ ﷺ: «إياكم ومُحْدَثَاتِ الأمور»[2]. وقوله ﷺ: «من أحْدَثَ في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌّ»[3].

فأيُّ إنسانٍ يَتَعَبَّـدُ لله بقولٍ أو عملٍ أو عقيدة بدون دليلٍ شرعيٍّ فإنـه مُبْتَدِعٌ، وعملُه مردودٌ علـيه، أمـا غيـرُ العبـاداتِ فـالأصلُ الحلُّ، سواءٌ كـان في الأعيـانِ أو المعاملاتِ أو العادات.

الأعيانُ: كما لو شككْنا في حيوانٍ، هل هو حلالٌ أم حرامٌ، فالأصلُ الحلُّ.

المعاملاتُ: كما لوتعامَلْنا معاملةَ بيعٍ أو تجارةٍ أو رهنٍ أو وقفٍ، ولا ندري هل هي حلالٌ أم حرامٌ، فالأصلُ الحلُّ.

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٢٨٦٢)، وابن ماجه (٢٣٤١) من حديث ابن عباس. وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٦٧٦) وابن ماجه (٤٢) والدارمي (٩٥) من حديث العرباض بن ساريه.

(٣) أخرجه مسلم (١٧١٨)، وأبوداود (٤٦٠٦) عن عائشة رضي الله عنها.

العاداتُ: كما لو اعْـتَدْنا فعلَ أشياءَ اعْتـادَها الناسُ، ولا نَعْلَمُ هل الشرعُ منَعَ منها أو لا، فالأصلُ الحلُّ.

فعندَنا الآن أربعةُ أشياءَ: «عبادات - معاملات - أعيان - عادات».

أما العباداتُ: فالأصلُ فيها الحظرُ والمنعُ، إلا ما دل الدليلُ على أنه مشروعٌ، وأما الثلاثةُ الباقيةُ فالأصلُ فيها الحلُّ إلا ما دل الدليلُ على أنها محرمةٌ.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ تعالى:

وحدُّ الاستصحابِ أخذُ المجتهدْ ... بالأصلِ عن دليلِ حكمٍ قد فُقِدْ

الاستصحابُ معناه: استصحابُ الحالِ أو استصحابُ الأصلِ، وهو دليلٌ إذا فُقِد الدليلُ، وهذا من بقيةِ البحوثِ فيما هو الأصلُ في الأشياءِ.

مثالُ ذلك: لو قال قائلٌ: هذا الحيوانُ حرام وليس هناك دليلٌ، نقولُ: هو حلالٌ، والدليلُ على أنه حلالٌ استصحابُ الأصلِ.

مثالٌ آخرُ: لو قال قائلٌ: يَجِبُ على فلانٍ كذا وكذا. نقولُ: عندَنا دليلُ الاستصحابِ، وهو أن الأصلَ عدمُ الوجوبِ وبراءةُ الذمةِ حتى يقومَ دليلُ الوجوبِ.

✿✿✿✿✿

ولَمَّا فرَغ رحمه اللهُ من ذكرِ الأدلة الشرعيةِ شرَع في بيانِ الترجيحِ بينَها فقال:

بابُ ترتيبِ الأدلةِ

وقــــــدَّمـــــــوا من الأدلة الجَـلـي	على الخَـــفيِّ باعـــتــبـــار العَـــمَلِ
وقـــدَّمـــوا منهـــا مــفـــيـــدَ العـلم	على مــفـــيـــد الظنِّ أي لـلحكم
إلا مع الخــــصـــــوصِ والعـــــمـــــومِ	فلْيُــؤْتِ بالـتخـصـيصِ لا التـقـديم
والنُّطق قـــدِّمْ عن قـــيـــاســهم تَف	وقـــــدَّمـــــوا جَليَّــــه على الخَـــفي
وإن يَكُـنْ في النطـقِ من كـــتـــــاب	أو سنة تـغـيـيـرُ الاسـتـصـحـاب
فــــالنطـقُ حــــجــــةٌ إذا وإلاَّ	فكُنْ بـالاسـتـصـحـاب مُـسْـتَـدِلاَّ

اعْلَمْ رحمك اللهُ أن ترتيبَ الأدلة يُرادُ به تقديمُ بعضِها على بعضٍ، وهذا نَحتاجُ إليه فيما إذا حصَل التعارضُ بينَ الأدلةِ.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

وقـــــــدَّمـــــــوا من الأدلة الجَـلي   على الخَـــفيِّ باعـــتــبـــار العَـــمَلِ

يعني: أنه يُقَدَّمُ من الأدلة الجَليُّ على الخَـفيِّ، وهذا هو معنى قولنا: إن المُحْكم يُرَدُّ إليه المُتَشابهُ، فالجَليُّ هـو المُحْكَمُ، والخَفيُّ هو المتشابه وقد بين الله تعالى في القـرآن الكريم أن المحكم أصل المتشابه فقـال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ (آل عمران: ٧).

قولُه تعالى: ﴿أُمُّ الْكِتَابِ﴾. يعني: مَرْجِعُ الكتابِ الذي يَرْجِعُ إليه المتشابهُ. **مثالُ ذلك:** قولُه ﷺ: «ذكاةُ الجنينِ ذكاةُ أمِّه»[1]. اختَلَف العلماءُ في معناه؛ هل

---

(١) أخرجه أحمد (١٠٨٦٧)، وأبو داود (٢٨٢٧)، والترمذي (١٤٧٦)، من حديث أبي سعيد الخدري، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

معناه: ذكاةُ الجنينِ كـذكاة أمِّه، وأنه لابدَّ من إنهارِ دمه وتذكيـته أو نحرِه، أو أن المعنى أن ذكاةَ الأمِّ ذكاةٌ للجنينِ - هو مُتَشابِهٌ - فما الذي نُقَدِّمُ؟

الجوابُ: نُقَدِّمُ الجَلِيَّ أن ذكـاة الجنين ذكاة أمه بمعنى أن ذكاة أمـه ذكاة له وذلك لأن الجنين لا يمكن تذكيـتُه بالسكِّينِ، وهو في بطنِ أمِّـه إلا إذا خَرَجَ، وإذا خرَجَ لم يكنْ جنينًا.

والأمثلةُ على هذا كثيرةٌ، فإذا مرَّت بك نصـوصٌ؛ أحدُها جليٌّ واضحٌ في المعنى، والثاني فيـه احتمالٌ، فالذي يُقَدَّمُ هـو الواضحُ، ودليلُه قولُه تعالى: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

وقــدَّمــوا منهـا مــفــيــدَ العلم على مــفــيــد الظنِّ أي للحكم

يعني: قدَّم العلماءُ الدليلَ المفيـدَ للعلمِ - وهو اليقينُ - على الدليلِ المفيدِ للظنِّ، وهذا في الحقيقة فرعٌ من الذي قبلَه؛ لأن المفـيدَ للعلمِ لا اشتباهَ فيه، والمفيدَ للظنِّ فيه اشتـباهٌ؛ لأن المفيدَ للظنِّ معناه أنه يَدُلُّ دَلالتين؛ دلالةً ظاهرةً هي التي تَغْلِبُ على الظنِّ، ودلالـة بعيـدةً، وهي التي لا تَغْلِبُ على الظنِّ، ومعلومٌ أن التي تُوجِبُ غلبـةَ الظنِّ أقوى من التي تُوجِبُ الاحـتـمالَ مع عدمِ غلبةِ الظنِّ.

إذًا ما يفـيدُ العلمَ مقـدَّمٌ على ما يفـيدُ الظنَّ، وذلك كمـا إذا اجْتَمَع مُـتَواترٌ وآحادٌ فقـد سبَق لنا أن المتواترَ يُفِيدُ العلمَ، وأن الآحـادَ يفيدُ الظنَّ، وعلى هذا فيقدَّمُ المتواترُ.

وكـمـا إذا كـانت دلالةُ هذا الـنصِّ على الحكم قطـعـيـةً، ودلالةُ الـنصِّ الآخـرِ المُعارضِ على هذا الحكمِ ظنيةً، فيُقَدَّمُ الذي دلالتُه قطعـيةٌ، وهذا أيضًا له أمثلةٌ كثيرةٌ تَمُرُّ بالإنسانِ.

قال المؤلف رحمه الله:

ألا مع الخــصــوصِ والعــمــومِ فَلْيــؤتَ بالتــخــصــيصِ لا التــقــديم

يعني رحمه اللهُ: إلا إذا تعارَض عامٌّ وخاصٌّ فإننا لا نُقَدِّمُ العامَّ، بل نقولُ: هذا العامُّ مخصوصٌ بالخاصِّ.

مثالُه: قال النبيُّ ﷺ : «**فيما سَقَت السماءُ العشرُ**»[1]. هذا الحديثُ فيه عمومٌ؛ عمومٌ بالنوعِ، وعمومٌ بالكمِّ، مستفادٌ من «ما» في قوله ﷺ : «**فيما سَقَت**». لأن «ما» فيه اسمٌ موصولٌ، والاسمُ الموصولُ يُفيدُ العمومَ.

العمومُ في النوعِ: هو أن هذا الحديثَ يَشْمَلُ كلَّ ما سقَت السماءُ من حبوبٍ وثمارٍ وفواكهَ وبطِّيخٍ وغيرِ ذلك.

العمومُ بالكمِّ، يعني: بالقليلِ والكثيرِ، ففيما سقَت السماءُ من قليلٍ وكثيرٍ العشرُ.

ثم إن هناك حديثًا آخرَ، وهو قولُه ﷺ : «**ليس فيما دونَ خمسةِ أوْسُقٍ صدقةٌ**»[2]. فهذا الحديثُ الآن خصَّص، وهو أنه لابدَّ أن يَبْلُغَ خمسةَ أوْسُقٍ، فإذا كان عندَنا أربعةُ أوْسُقٍ من الحبوبِ فلا زكاةَ فيها بمقتضى الحديثِ الثاني، وفيها الزكاةُ بمقتضى الحديثِ الأولِ، فنُغَلِّبُ الثانيَ.

ونقولُ: في الحقيقةِ لا تعارُضَ هنا؛ لأن غايةَ ما فيه أن الثانيَ خصَّصَ الأولَ. **كذلك أيضًا بالنوعِ،** فالذي يُوَسَّقُ - يعني: يُجْعَلُ أوساقًا «أحمالاً» - وهو المكيلُ، إذًا لابدَّ أن يكونَ ما سقَت السماءُ مما يكالُ؛ لأن ما لا يُكالُ لم تَجْرِ العادةُ بتوسيقِه، وذلك في عهدِ النبيِّ ﷺ .

مثالٌ آخرُ: قال تعالى: ﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ**﴾ (النساء:١١). هذه الآيةُ عامةٌ، فتَشْمَلُ الأولادَ الأحرارَ والعبيدَ، والأولادَ

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

المُخالفين في الدينِ والمـوافقين فيه؛ لأن ولدَك المملوكَ وولدُك الذي يُخالفُك في الدينِ ولدُك.

وفي حديث أسامةَ بن زيد قال النبيُّ ﷺ: «**لا يَرِثُ المسلمُ الكافرَ، ولا الكافرُ المسلمَ**»[1]. خصَّص هذا الحديثُ عـمومَ الآيةِ، فنقولُ: هنا لا نُقَدِّمُ شيئًا على شيءٍ، بل نقولُ: هذا العامُّ خُصِّص بالخاصِّ، ولا ترتيبَ.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

والنُّطقَ قَـدِّمْ عن قـيـاسِـهـم تَفِ ... وقـدِّمـوا جَلِيَّـه على الخَفِي

قولُه رحمه اللهُ: والنطقَ قدِّم. المرادُ بالنطقِ الكتابُ والسنةُ؛ لأن القرآن كلامُ اللهِ، والسنةَ كلامُ الرسولِ ﷺ، فهما النطقُ.

يقولُ رحمه اللهُ: قدِّم الكتابَ والسنةَ على القياسِ، وهذا واضحٌ؛ لأن القياسَ دليلٌ عقليٌّ يَقَعُ فيه الوهمُ، والنطقَ دليلٌ سمعيٌّ يَجِبُ قبولُه.

مثالُ ذلك: قال قومٌ: يجوزُ للمرأةِ أن تُزَوِّجَ نفسَها بنفسِها. كما يجوزُ أن تبيعَ مالَها بنفسِها إذا كانت حرةً رشيدةً بالغةً، وهذا قياسٌ، يعني: إذا ملكَت أن تبيعَ أموالَها كلَّها فلها أن تبيعَ نفسَها لزوجِها، وتُزَوِّجَ نفسَها بلا وليٍّ.

ولكنه قياسٌ باطلٌ لمخالفتِه النصِّ، وهو قولُ الرسولِ ﷺ: «**لا نكاحَ إلا بوليٍّ**»[2]. فهنا قدَّمْنَا النصَّ على القياسِ، والقياسُ المصادمُ للنصِّ يُسَمِّيه العلماءُ فاسدَ الاعتبارِ، يعني: أن اعتبارَه فاسدٌ، ولا عبرةَ به.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري معلقًا باب لا نكاح إلا بولي، والترمذي (١١٠١) وابن ماجه (١٨٨٩) وأبوداود (٢٠٨٥) عن أبي موسى و(١١٠٢) عن عائشة. وأخرجه الترمذي (١١٠٨) وابن ماجه (١٨٨٠) عن ابن عباس وأحمد (٢٢٦٠).

وقوله رحمه الله: وقَدَّموا جَلِيَّه على الخَـفِي. يعني: أن العلماءَ قدَّموا جليَّ القياسِ على خَفيِّه، فيما إذا تعارَض قياسان؛ أحدُهما جليٌّ، والثاني خفيٌّ.

القياسُ الجليُّ هو ما كانت العلةُ فـيه مُوجبةً للحكمِ، والقـياسُ الخفيُّ هو قياسُ الدَّلالة، ومِن بـعده قياسُ الشَّبَـه، كما مضَى، وهذا التـقسيمُ واضحٌ؛ لأن القياسَ الجليَّ لا يمكنُ لأحـدٍ أن يُعارِضَ فيه، والقيـاسَ غيرَ الجليِّ يُمْكِنُ المعارضةُ فيه؛ لأنه خفيٌّ، فيُقَدَّمُ الجليُّ على الخفيِّ.

مثـالُ ذلك: قال قـومٌ: يَجْرِي الرِّبـا في الفواكـهِ قياسًـا على البُـرِّ، وقال آخرون: يَجْرِي الربا في الرزِّ قياسًا على البرِّ، ولا يجرى في الفواكه.

فـالقيـاسُ الثـاني قيـاسٌ جليٌّ؛ وذلك لأن الرزَّ مطابقٌ تمامًـا للبُرِّ فهـو مثلُه مكيلٌ، وهومثلُه مُقْتاتٌ، وهو مثلُه مُدَّخَرٌ، وأما الفواكهُ فلا تُوافقُ البُرَّ إلا في واحدٍ فقط، هو الطعمُ. إذًا يُقَدَّمَ القياسُ الجليُّ علي القياسِ الخفيِّ.

قال المؤلفُ رحمه الله:

وإن يَكُـنْ في النطقِ من كـــتـــابِ أو سنة تـغـيـيـرِ الاسـتـصـحـابِ
فـــالنطقُ حـــجـــةٌ إذًا وإلاَّ فكُنْ بـالاسـتـصـحـابِ مُـسْـتَـدلاً

يعني: مـعناه أنه إذا دل القـرآنُ والسـنةُ على شيءٍ فـإنه يَرْفَـعُ حكمَ الاستصـحابِ، وهذا من البيتين كـالتَّكرارِ للبيتِ الأخيرِ في البـابِ الذي قبلَ هذا، فقد سبَق أن الاستصحابَ دليلٌ حيث فُقِد الدليلُ، فإذا وُجِدَ الدليلُ من كتـابٍ أو سنة وجَب أن يُغَيَّـرَ حكمُ الاستـصحـابِ، وأن يُرْجَعَ إلى الدليلِ، ولهذا أَوْجَبْنَا الواجبـاتِ مع أننا لو اسْتَصْحَبْنا الأصلَ لقلنا: إنها غـيرُ واجبةٍ، أَوْجَبْناها بالدليلِ، وهذا أمرٌ بَدَهيٌّ معروفٌ.

✪✪✪✪✪

بابٌ: أي

في المفتي والمستفتي والتقليد

لما فرَغ المؤلفُ رحمه اللهُ من الكلامِ على الأدلة شرَع يَتَكَلَّمُ على مَن اجْتَمَعَت فيه شروطُ الاجتهادِ وغيره، فقال رحمه اللهُ: بابٌ في المُفْتي والمُسْتَفْتي والتقليد.

اعْلَمْ رحمك اللهُ أن الناسَ قسمان: مجتهدٌ ومُقَلِّدٌ، فالمجتهدُ هو المُفْتي والقاضي، والمقلِّدُ هو المُسْتَفْتي والمُتَحاكِمُ، والمقلدُ نقلَ ابنُ عبدِ البَرِّ رحمه اللهُ الاتفاقَ على أنه ليس من أهلِ العلم؛ وذلك لأن غايةَ المقلِّد أنه كتابٌ فقط؛ إذ إنه يَحْكي قولَ مُقَلَّده، أما المجتهدُ فإنه يَأخُذُ الحكمَ من الكتابِ والسنة بنفسه.

وقد ذَكر ابنُ القيمِ رحمه اللهُ في كتابه «إعلام الموقِّعين» أدلةً كثيرةً جدًا على بطلان التقليدِ وفساد المُقَلِّد وفسادِ منهجه، ولكنَّ الحقيقةَ أن التقليدَ هو كما قال شيخُ الإسلامِ ابنُ تيميةَ رحمه اللهُ، أنه في منزلة الميتةِ، لا يجوزُ إلا عند الضرورةِ، وأما عندَ القدرةِ على الاجتهادِ فلا يَجوزُ.

قال المؤلفُ رحمه الله تعالى:

والشرطُ في المُفْتي اجتهادٌ وهو أنْ ... يَعْرِفَ من آيِ الكتابِ والسُّنَنْ

والفقهِ في فروعِه الشَّوارِدِ ... وكلِّ ما لَهُ من القواعِدِ

مع ما له من المذاهبِ التي ... تَقَرَّرَت ومن خلافٍ مُثْبَتِ

والنحوِ والأصولِ مع علمِ الأدبْ ... واللغةِ التي أتَتْ من العربْ

قَدْرًا به يَسْتَنْبِطُ المسائلاَ ... بنفسِه لمن يكونُ سائلاَ

مع علمِه التفسيرَ في الآياتِ ... وفي الحديثِ حالةَ الرُّواةِ

وموضعَ الإجماعِ والخلافِ ... فعِلْمُ هذا القدرِ فيه كافِ

يعني رحمه اللهُ: أنَّ من شروطِ المفتي اجتهادَه، والمرادُ بالمفتي هنا المجتهدُ المُطْلَقُ.

قولُه: آيٍ. جمعُ آية.

وقولُه: السُّنَنْ. أي: سننِ النبيِّ ﷺ.

فيُشْتَرَطُ في المفتي اجتهادُه، وهو أن يكونَ عالمًا بالكتابِ والسنة؛ لأنهما مُتَعَلِّقُ الأحكامِ، وذلك بأن يَعْلَمَ آياتِ الأحكامِ وأحاديثَها، فيَسْتَنْبِطَ منها المسائلَ.

وقولُه رحمه اللهُ: والفقه في فروعه الشوارد. أي: أن يَعْرِفَ الفقهَ كلَّه بفروعه.

والشواردُ جمعُ شاردة، وهي المسائلُ البعيدةُ، وإذا كان لابد أن يَعْرِفَ المسائلَ البعيدةَ فلابد أن يَعْرِفَ القريبةَ.

وقولُه رحمه اللهُ:

مع مـــا بـه مـن المذاهبِ التي   تقـــرَّرَت ومن خـــلافِ مُـــثْـــبَتِ

يعني: ولابدَّ أن يَعْرِفَ المذاهبَ التي تَقَرَّرت، وهي عندَ عامةِ المسلمين أربعةٌ، فيَعْرِفُ مذهبَ مالكٍ والشافعيِّ وأبي حنيفةَ وأحمدَ بنِ حنبلٍ، كذلك يَعْرِفُ الخلافَ؛ خلافَ الصحابةِ والتابعين، وخلافَ أئمةِ المذاهبِ.

وفائدةُ معرفةِ الخلافِ أن يَذْهَبَ إلى قولٍ منه، ولا يُخالفَه بإحداثِ قولٍ آخرَ؛ لأن فيه خَرْقًا لإجماعِ مَن قبلَه، حيث لم يَذْهَبُوا إلى ذلك القولِ.

وقولُه رحمه اللهُ: والنحو. فلابدَّ أن يَعْرِفَ النحوَ إعرابًا وتصريفًا، فيكونَ مثلاً قد درَس ألفيةَ ابنِ مالكٍ رحمه اللهُ، وعرَف معناها وشروحَها.

وقولُه رحمه اللهُ: والأصول. يعني: أصولَ الفقهِ، وأصولَ الدينِ، فلابدَّ أن يَعْرِفَهما معرفةً جيدةً.

وقولُه رحمه اللهُ: مع علمِ الأدبْ. يعني: أنه كذلك لابد أن يَعْلَمَ علمَ الأدبِ الشاملَ لاثْنَيْ عشَرَ علْمًا، منها النحوُ إعرابًا وتصريفًا، واللغةُ، أي: العلمُ بلغة العربِ، فيكونُ عارفًا بمُركَّباتها ومُفْرَداتها؛ لأنه قاعدةُ الاجتهاد، ولأن شرْعَنا عربيٌّ، ولا تَتِمُّ معرفتُه إلا بمعرفةِ كلامِ العربِ؛ فإنَّ دَلالةَ الكلامِ مُتوقِّفةٌ على النحوِ، ومعرفةَ الألفاظِ مُتوَقِّفَةٌ على اللغةِ، ومن هذه الجهةِ يَعْرِفُ العمومَ والخصوصَ، والإطلاقَ والتقييدَ، وغيرَها.

ومنها البلاغةُ من معانٍ وبيانٍ، فيكونُ عارفًا بها؛ لأن الكتابَ والسنةَ في غاية من البلاغة، فلابدَّ من معرفتِها؛ ليتمكنَ من الاستنباط. وعليه فيَعْرِفُ الكتبَ المُؤلَفة في الأدبِ، ويَقْرَأُها، كـ «جواهرُ الأدب»، و«الأدب العربيُّ».

قال رحمه اللهُ تعالى:

قَدْرًا به يَسْتَنْبِطُ المسائلاَ ... بنفسِه لمن يكونُ سائلاَ

قولُه: قَدْرًا. مفعولٌ به منصوبٌ، وعاملُه الفعلُ «يَعْرِفُ».

وقولُه: يَسْتَنْبِطُ المسائلاَ. بألفِ الإطلاقِ، أي: يَأْخُذُها من أدلتِها بنفسِه، فيُفْتِي بها لمُسْتَفْتِيه.

وقولُه: لمن يَكونُ سائلاَ. أي: لسائله.

وهذه الشروطُ لو أرَدْنا أن نُطَبِّقَها لَم نَجِدْ مُجتهِدًا منذُ تسعمائة سنة؛ لأنها شروطٌ قاسيةٌ، والصوابُ أن المجتهدَ مَن يَستَطِيعُ أن يَعْرِفَ الحَقَّ بدَليله. ثم إنَّ الاجتهادَ يَتَجَزَّأُ، فقد يكونُ الإنسانُ مجتهدًا في بابٍ من أبوابِ العلمِ، كبابِ الطهارة، ويكونُ مُقَلِّدًا في غيرِه، وقد يكونُ مجتهدًا في مسألةٍ من المسائلِ يُحَرِّرُها دونَ غيرِها.

قال رحمه اللهُ:

مع علمِه التفسيرِ في الآياتِ ... وفي الحديثِ حالةَ الرواةِ

قولُه رحمه اللهُ: مع عـلمه التفسيرَ في الآيات. أي: أنه لابدَّ للمـجتهد أيضًا من معرفة تفسيـرِ الآياتِ الواردة في الأحكامِ والأخبارِ الواردةِ فيها؛ لأنه لا يُمْكِنُه الاستنباطُ إلا بمعرفةِ هذين الأمْرَيْن.

وقولُه رحمه اللهُ: وفي الحديث حالةَ الرواة.

يعني: أنه لابدَّ أيضًـا أن يَعْرِفَ حـالةَ الرواةِ في القبـولِ والردِّ؛ ليَعْـتَمِـدَ المقبولَ، ويَطْرَحَ المردودَ.

وهذا صحيحٌ فيما إذا جاء حديثٌ مُسْنَدٌ في غـيرِ الكتبِ المُعْتَمَدَة، أما إذا كان الحديثُ في الكتبِ المعتمدة التي شرطُهـا الصحةُ، مثلَ البخاريِّ ومسلمٍ، فإنه لا يُحْتاجُ إلى البحثِ عن رواته.

ولابدَّ له أيضًـا من مـعـرفـة الناسخِ والمنسـوخِ من الكتـابِ والسنة؛ لئـلا يَحْكُمَ بالمنسوخِ المتروك، إذ غيرُ الخَبيرِ بهما قد يَعْكِسُ.

ولابد له أيضًا من مـعرفة أسـباب النزول في آيات الأحكام؛ ليعلم الباعث على الحكم، والعلم به يرشد إلى فهم المراد

ولابدَّ له أيضًا من مـعرفة شرط المُتـواتر والآحاد؛ ليُقَدِّمَ الأولَ عنـدَ التعارُضِ، ومعـرفةِ الأحـاديث الصحـيحةِ من الضـعيـفةِ؛ ليَـحْتَجَّ بالصحـيحِ، ويَطْرَحَ الضعيفَ، وغيرِ ذلك.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

ومـــوضعَ الإجـــمــاعِ والخـــلافِ   فـــعِـلْمُ هذا الـقَـــدْرِ فـيـــه كـــافِ

قـولُه رحمـه اللهُ: **وموضعَ الإجـماعِ والخلاف**. أي: وعلمَه بمواقعِ الإجـماعِ والخلاف، فلَابدَّ أن يَعْرِفَ المسائلَ المُجْمَعَ عليها، والمسائلَ المُخْتَلَفَ فيها، وإنما اشتُرِط ذلك؛ لئلا يُفْتِيَ في مسألةٍ على خلافِ الإجماعِ، وهو لا يَعْلَمُ.

وقولُه رحمه اللهُ: فعلمُ هذا القدرِ فيه كافِ.

أي: في المجتهدِ المُطْلَقِ، ويُتَعَـجَّبُ من قولِ المؤلفِ رحمه اللهُ هذا؛ إذ لا شيءَ وراءَ هذا القدرِ.

ثم بيّن المؤلفُ رحمه اللهُ شروطَ المُسْتَفْتي بقوله:

ومن شـروطِ السـائلِ المُسْـتَـفْـتي ... أن لا يكـونَ عـالمًا كـالمُفْـتي

فـحـيث كـان مـثلَه مُـجْـتَـهِـدَا ... فـلا يَجـوزُ كـونُه مُـقَلِّـدَا

يعني: أن من شـروطِ المسـتـفتـي أن يكونَ من أهلِ التـقليـد بألا يكونَ كالمفتي، فـيُقَلِّدَ المفتيَ في الفُتْيـا، قال اللهُ تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤٣). وإنما اشـتَرَطوا ذلك؛ لأنه إذا كـان عـالمًا كالمفـتي أمْكَنه الوصولُ إلى الحقِّ بنفسه، فلا يَحْتَاجُ أن يسألَ، ولا يجوزُ له ذلك.

لكن له أن يسألَ استثباتًا، لا استرشادًا، ومعنى قولنا: استْثْباتًا. أنه إذا وَقَع في نفسه أن هذا الشيءَ حلالٌ، أو أن هـذا الشيءَ حرامٌ، فلا بأسَ يسألَ عالمًا آخرَ مُجْتَهِدًا من أجلِ أن يَسْـتَثْبِتَ؛ لأن الإنسانَ مهما بلغَ من العلمِ قد يُخْطِئُ.

ولهذا نَجِدُ السلفَ رحمهم اللهُ إذا وُجِدَ ما يَشْهَدُ بصحة قولهم فرحوا بهذا، كابنِ عباسٍ رضي الله عنهما حينَ أَفْتَى بمتعة الحاجِّ، ورأى المُسْتَفْتي في المنامِ أن رجلاً قال له: عمرةٌ مُتَقَبَّلَةٌ. فأخْبَرَ ابنَ عباسٍ بذلك، ففرِح به.

وبناءً على مـا تقدَّمَ فإن سـؤالَ المجتـهد لغيـره على نوعين: النوعُ الأولُ: أن يَسْأَلَ اسْتِرْشَادًا، فهذا لا يَنْبَغي؛ لأنه عارفٌ الحقَّ بدليله.

النوعُ الثاني: أن يَسْأَلَ اسْتِثْبَاتًا؛ لأجلِ أن يَسْـتَثْبِتَ ويَطْمَئِنَّ، فهذا لا بأسَ به، وهو جائزٌ حـتى في الأمور المُتَـيَقَّنة، وما قـصةُ إبراهيمَ ـ عليـه السلام ـ ببعيد، قال تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ (البقرة: ٢٦٠).

فرع: في بيان التقليد

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

تقليــدُنا قــبــولُ قــولِ القــائلِ من غــيــرِ ذكــرِ حُــجَّــةٍ للســائلِ
وقــيل: بـل قــبــولُنا مــقــالَهُ مـع جـــهلِنا مـن أين ذاكَ قــالَهُ
فــفـي قــبــولِ قــولِ طـه المُصْطَفَى بالحكم تقليــدٌ له بـلا خَــفَــا
وقــيل لا لأن مــا قــد قَــالَهُ جــمــيــعُــه بالـوحيِ قــد أتَى لَهُ

قولُه رحمه اللهُ:

تقليــدُنا قــبــولُ قــولِ القــائلِ من غــيــرِ ذكــرِ حُــجَّــةٍ للســائلِ

يعني: أن تعريفَ التـقليدِ هو قـبولُ قولِ القـائلِ بلا حُجَّـةٍ يَذْكُرُها ذلك القائلُ للمقلِّدِ السائلِ.

مثالُه: جاء رجلٌ يَسْأَلُ، يقولُ: أكَلْتُ بعـدَ طلوعِ الفجرِ، وأنا لم أَعْلَمْ، وأنا أريدُ الصومَ. فقال له العالمُ: صومُك صحيحٌ. فأخَذ بذلك، فهذا يُسَمَّى مُقَلِّدًا؛ لأنه قبِل قولَه بدونِ ذكرِ الدليلِ.

وعُلِم من ذلك أنه إذا ذَكَر الدليلَ، وأخَذ هذا السائلُ بقولِ هذا المفتي، بِناءً على الدليلِ، فإن هذا ليس بتقليدٍ؛ لأنه مُتَّبِعٌ للدليلِ، لا لقولِ هذا القائل.

قال رحمه اللهُ:

وقــيل: بـل قــبــولنا مــقــالَهُ مـع جـــهلِنا مـن أين ذاك قــالَهُ

يعني رحمه اللهُ: أنه قد قيل كذلك في حدِّ التقليد: إنه قبولُ قول الغير بدون علمِ دليله. والفرقُ بينَ القولين أن القولَ الأولَ يَدُلُّ على أن المفتيَ عالمٌ بالدليلِ، لكنه لم يَذْكُرْه، والثانيَ يَدُلُّ على أنه أخَذ بقوله، وهو لا يَدْري أنه عالمٌ، أو جاهلٌ بالدليلِ.

وعلى كلِّ حال فالتقليدُ قبولُ قولِ الغيرِ بدونِ ذكرِ الحجةِ، سواءٌ كان المفتي عالمًا بالحجةِ أم لا.

وهل التقليدُ جائزٌ؟

نقولُ: إن التقليدَ يَجوزُ عندَ الضرورة، ودليلُه قولُه تعالى: ﴿فاسألوا أهلَ الذكرِ﴾. لكنَّه قيَّد ذلك بقوله تعالى: ﴿إن كنتمْ لا تعلمون﴾ (النحل: ٤٣). فإذا كنا نَعْلَمُ فإننا لا نَسْأَلُ؛ لأننا بعلمنا نكونُ من أهلِ الذكرِ.

فالتقليدُ يَجوزُ عندَ الضَّرورة، كما قلنا، لكن يَجبُ على المقلد إذا تبيَّن له الحقُّ أن يَدَعَ التقليدَ، والذي أوْجَب لبعضِ العلماء أن يُنْكِرَ التقليدَ إنكارًا تامًّا هو أن بعضَ المقلِّدة لا يَقْبَلُ الحقَّ أبدًا، حتى لو جيءَ له بالنصِّ من القرآن والسنة قال: قال في الكتابِ الفلانِّي. أو قال: أنا مَذْهَبي كذا وكذا. فهذا بلاشكٍّ لا يجوزُ؛ لأننا مُكَلَّفون بأن نَتْبَعَ الرسولَ ﷺ، لا العالمَ الفُلانيَّ، قال تعالى: ﴿ويومَ يُناديهم فيقولُ ماذا أجبتمُ المرسلين﴾ (القصص: ٦٥).

ولو جاء سائلٌ يَسألُ، فقال للمفتي: أفْتني على مذهبِ فلانٍ، والمفتي يَعْلَمُ أن الحقَّ بخلافه، فهل يجوزُ أن يُفْتيَه به؟

الجوابُ: لا يجوزُ، فإذا قال قائلٌ: هذا الرجلُ لم يَطْلُبْ إلا المذهبَ الفلانيَّ؟ أقولُ: نعم، هو لم يَطْلُبْ إلا المذهبَ الفلانيَّ، لكنه لم يَقُلْ ما هو مذهبُ فلان ليَعْلَمَ به، ولا يَعْمَلَ، لو كان يُريدُ أن يَعْلَم به، ولا يَعْمَلَ، أفْتَيْتُه، أمَّا وأنا أَعْرِفُ أنه لم يَسْأَلْ عن مذهبِ فلانٍ إلا ليَتْبَعَه، ويَدَعَ الدليلَ

الذي عندي، فأنا لا أُفْتيـه، وأقولُ: هذا قولُ اللهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ، أو هذا قولُ محمدِ بنِ عبدِ اللهِ ﷺ .

فالحاصلُ أنه إذا استَفْتاك شخصٌ مقلِّدٌ، وقال: ما هو مذهبُ فلانٍ في كذا؟ وأنت تَعْرِفُ أن الصوابَ في خلافه، فإنه لا يجوزُ أن تُفْـتيَه؛ لأنكَ إذا أفْتَيْتَه فقد أفْتَيْتَه أن يُخالفَ الحقَّ، الذي تَعْلَمُ، أو يَغْلِبُ على ظنِّك أنه الحقُّ.

أما إذا جاء يَسْألُك سؤالاً مجرداً، لا ليَعْمَلَ به، فهنا لا حرجَ عليك أن تُبيِّنَ له المذهبَ، إذا كنتَ عارفًا به.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

فــفـي قــبــولِ قــولِ طـه المصطفى	بالحكم تـقليــدٌ له بـلا خَــفَــا
وقـيل لا لأن مـا قـد قـالَهُ	جـمـيـعُـه بالوحيِ قـد أتى لَهُ

قـولُه رحمـه اللهُ: طه. سبَق لـنا أن كلمةَ «طه» ليـست من أسمـاءِ الرسولِ ﷺ ، بل هي حـرفان من الحـروف الهـجائيـة وأن الصـحيح أن الحـروف الهجائية التي في القرآن ليس لهـا معنىً، لكن لها مَغزًى، وهو أن هذا القرآنَ الذي أعْجَزَكم معشرَ العربِ أتَى بالحروفِ التي أنتم تقولون بها.

المهمُّ: الأخذُ بقولِ الرسولِ ﷺ هل هو تقليدٌ أوْ اتِّباعٌ؟

الجوابُ: نقولُ: إنه اتباعٌ. **لكن هل يَصِحُّ أن نُسَمِّيَه تقليدًا؟**

الجوابُ: إذا قلنا: إن التقليدَ قبولُ قولِ القـائلِ من غيرِ ذكرِ الحجة. صحَّ أن نُسَمِّيَه تقليدًا؛ لأن هناك أحاديثَ كثـيرةً يَذْكُرُ الرسولُ ﷺ فيها الحكمَ، ولا يُبيِّنُ الحجةَ.

ولكننا نقولُ: إن النبيَّ ﷺ له شأنٌ آخرُ، فـقولُه ﷺ واجبُ القبولِ، وحكمه واجبُ القـبولِ، فإذا قال قولاً، أو حكَم بحكمٍ فـإنَّ أخْذَنا بذلك لا

يُسَــمَّى تقليدًا، بل يُسَــمَّى اتِّباعًــا؛ لقوله تعــالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (الأعراف:١٥٨). وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (آل عمران:٣١). ولا يَنْبَغي أن يُسَمَّى تقليدًا؛ لأنه يُوهِمُ أن الرسولَ ﷺ تابعٌ لغيره، وليس متْبوعًا.

بعضُ الفوائد التي تَتَعَلَّقُ بالتقليد:

١ ـ سُئِل الشيخُ رحمه اللهُ: هل اعتمـادُنا على قولِ علماءِ الرجالِ في الرُّواة تجريحًا وتعديلاً يُعَدُّ تقليدًا؟

الجوابُ: إننا لو قلْنا بهـذا لَقَلنا: إن كلَّ العلمـاء مُـقَلِّدون؛ لأن مسـتندَ الحديثِ على الرُّواة، والقـولِ في الرواة تجريحًا وتعديلاً، لا نُجَـرِّحُهم، ولا نُعَدِّلُهم إلا تقليدًا، فالأمرُ بخلاف ذلك، فـالتقليدُ هو أن الإنسانَ يَأْخُذُ بقولِ هذا الإمامِ، سواءٌ وافَق الحقَّ أو خالَفه، هذا التقليدُ المذمومُ.

أما إذا كـان الإنسانُ يَنْتَمي لهـذا الإمامِ، ولكنه إذا خالَف الحقَّ قـولُه تَرَك ما يقولُ فهذا طيبٌ؛ لاشكَّ.

٢ ـ اعْلَمْ رحـمك اللهُ أنه لابدَّ من الاستئناسِ بأقوالِ العلـماء، والرجوعِ إليـها، والرجوعِ إلى القواعـدِ والضوابطِ في استعمـالِ الأدلة، أما أن يَأْخُذَ بما بلَغ به نظرُه فهذا ليس بجيد.

٣ ـ واعْلَمْ رحمك اللهُ أنك إذا سألك رجلٌ عـاميٌّ عن حكمِ مسألةٍ مـا فإن أحسنَ ما تَقولُه له: هذا حرامٌ، هذا حلالٌ. فقط.

وأما مَن تَشُمُّ منه رائحةَ العلم، وإذا أفْتَيْتَه صار في نفسك أنه لم يَقْتَنِعْ، فهذا اذكُر له الدليلَ، وإن كـان يَنْقَدِحُ في ذهنك أن هناك دليلا يُخالِـفُ ما تقولُ، وهو يَعْلَمُه، فاذكُرْه أيضًا، وأوْضِحْ له الإجابةَ عليه حتى يَقْتَنِعَ.

مثالُ ذلك: جاءَنا رجلٌ يقولُ: أنا أكَلْتُ لحمَ إبلٍ، فإن كان عاميًا فإننا نقولُ له: يَجِبُ عليك أن تَتَوَضَّأَ، ويَمْشي، لكنَّ الذي معه رائحةُ علم قد يُشْكِلُ عليه الأمرُ، فإذا عرَفْتَ أنه قد يُشْكِلُ عليه اذْكُرْ له الدليلَ، قلْ له: لأن النبيَّ ﷺ أمَرَ بالوضوء من لحمها[1]. ثم إذا عَرَفْتَ أيضًا أنه قد انْقَدَحَ في ذهنه أن هذا منسوخٌ، فَفَصِّلْ له، وقل: إن هذا ليس بمنسوخٍ؛ لأن حديثَ جابرٍ: كان آخرُ الأمرين من رسولِ الله ﷺ تركَ الوضوءِ مما مسَّت النارُ[2]. عامٌّ، وهذا لا يُعارِضُ الأمرَ بالوضوءِ من لحومِ الإبلِ.

٤ ـ اعْلَمْ رحمك اللهُ أنك إذا علمْتَ أن المستفتيَ لا يَقْتَنِعُ بكلامك فإن لك أن تقولَ له: هذا قولُ فلانٍ. ممن يَقْتَنِعُ بقولِهم؛ لأن هذا سببٌ في طمأنينتِه إلى صحةِ هذا القولِ.

وأنا ذاتَ مرةٍ من المرات كنتُ أسْعَى، فوجَدْتُ رجلاً لابسًا نَعْلَيْه في المَسْعَى، فقلتُ له: يا أخي، لا تَلْبَسِ النِّعَالَ في المَسْعَى. فردَّ عليَّ قائلاً: أليس النبيُّ ﷺ قد صلَّى في نعليه[3]؟ فقلتُ: بلى. فقال: الصلاةُ في النعلين أشدُّ من هذا. قلتُ: جزَاكَ اللهُ خيرًا، إن الذي يُخاطِبُك فلانٌ. قال: صحيحٌ أنت هو؟! فخَلَع نعليه.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٠٦)، وابن ماجه (٤٩٥) وأحمد (٢٠٢٨٧) من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه.
(٢) أخرجه أبوداود (١٩٢)، أحمد (٢٤٥٧) والنسائي ١/١٠٨، من حديث جابر بن عبد الله.
(٣) البخاري (٣٨٦)، ومسلم (٥٥٥).

فالحـقيقـةُ أن الناسَ مع الأسف أصبَـحَوا يَزِنون الأقوالِ بالرجـالِ، وقد يكونون مَعْذُورين في الحقيقةِ؛ لأنه كَثُر المُفْتون الذين ليس عندَهم علمٌ، لكن أحيانًا قد يَـضْطَرُّ الإنسانُ إلى أن يُبَيِّنَ نفسَه؛ لأجلِ أن يُقْبَلَ مـا يقولُ، فأنت مثلاً إذا تكَلَّمْتَ بكلامٍ، وقلتَ: هذا قولُ فلانٍ. فـهذا يَنْفَعُ أحيانًا، فنحن قد نقولُ الشيءَ، ونقـولُ: هذا قولُ شيخِ الإسلامِ ابنِ تيـميةَ، وما أشْـبَهَ ذلك؛ لأجلِ أن يَقْوَى جانبُه.

٭٭٭٭٭

فصل في الاجتهاد

ولَمَّا ذكَـر رحمـه اللهُ أن الاجتـهادَ يَجبُ على مَـن اجْتَـمَعَت فـيه شـروطُه ترْجم له بفصلٍ، فقال:

وحَـدُّه أن يَبْـذُلَ الذي اجْـتَـهَـدْ مـجـهـودَه في نَيْلِ أمـرٍ قـد قَـصَـدْ

ولـيَنْقَـسِـمْ إلى صـوابٍ وخطـأ وقـيل فـي الفـروعِ يُمْنَعُ الخطـأ

وفي أصـولِ الديـنِ ذا الوجـهُ امْـتَنَعْ إذ فـيـه تـصـويبٌ لأربابِ البِـدَعْ

من النَّصـارَى حـيث كُـفـرًا ثَلَّـثُـوا والزاعـمـين أنهم لـم يُبْـعَـثُـوا

أو لا يَـرَوْنَ ربَّـهـم بـالـعـيـنِ كـذا المجـوسُ في ادِّعَـا الأصْلَيْنِ

ومَن أصـاب فـي الفـروعِ يُعْطَى أجْـرَيْنِ واجْـعَلْ نصـفَـه مَن أخْطَا

لمـا رَوَوْا عـن الـنـبـيِّ الـهـادي في ذاك مـن تقـسـيـم الاجـتـهـاد

وتمَّ نـظـمُ هـذه المُقَـدِّمَـهْ أبيـاتُهـا فـي العـدِّ درٌّ مُـحكَمَـهْ

فـي عـامِ طـاءٍ ثم ظـاءٍ ثـم فـا ثاني ربيـعِ شـهـرِ وَضْعِ المُصْطَفَى

الاجتهادُ مصدرُ اجْتَهَدَ، وهو في اللغةِ: بذلُ الوُسْعِ لإدراكِ أمرٍ شاقٍّ.

قولنا: بذل الوسع. يعني: بذل ما يستطيع.

وقولنا: لإدراك أمرٍ شاق. معناه: أنه لابد من شيء شاق. يبذل فيه الجهد، وعلى هذا فإن حملت حقيبة فيها كتيب فأنا غير مجتهد، لأن حملها ليس شاقًا. ولو حملْتُ حجرًا على قدرِ جسمي فهو أمرٌ شاقٌّ، ولذا يُسَمَّى اجتهادًا.

أما في الاصطلاح فقد قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

وحَـدُّه أن يَبْـذُلَ الذي اجْـتَـهَـدْ مـجـهـودَه في نيلِ أمـرٍ قـد قَـصَـدْ

المؤلفُ رحمه اللهُ أتَى بهذا التعـريف الذي يَشْمَلُ التعريفَ اللُّغويَّ، وهو أن يَبْذُلَ الذي اجْتَهَدَ، أي: الفـقيهُ المجتهدُ. مجهـودَه، أي: طاقتَه ووُسْعَه، في نيلٍ، أي: بلوغِ أمرٍ، قد قَصَدَ، وهو الحكمُ الشرعيُّ.

فالاجتهادُ أن تَبْـذُلَ جُهْدَك لإدراكِ حكمٍ شرعيٍّ، وذلك بمُطالعةِ الكتابِ والسنةِ وأقوالِ الصحابةِ وأقوالِ الأئمةِ.

أما الاجتهاد لإدراك أمر غير شرعي، كإدراك صناعة، أو إدراك بناء، أو ما أشبه ذلك، فإنه لا يسمى اجتهادًا في الاصطلاح، وإن كان يسمى اجتهادًا في اللغة.

ثم قال رحمه اللهُ:

ولـيَنْقَـــسِمْ إلى صـــوابٍ وخطأ ... وقــيلَ في الفــروعِ يُمْنَعُ الخطأ

يعني رحـمه اللهُ: أن الاجتـهادَ قد يكونُ صـوابًا، وقد يكونُ خطأً، والمرادُ بذلك الحكمُ الناتجُ عن الاجتهـاد، وليس الاجتهادَ، فالاجتـهادُ كلُّه صوابٌ، لكنَّ الحكمَ الناتجَ عن الاجـتهادِ يَنْقَـسمُ إلى صوابٍ وخطأ، فكونُك تَجْتَـهدُ لإدراكِ الحكمِ الشـرعيِّ، هذا صَـوابٌ، سـواءٌ أخْطَأْتَ أم أصَـبْتَ، لكن مـا يَحْصُلُ من الاجـتهـاد، وما يَنْتُجُ عنه فـقد يكونُ خطأً، وقـد يكونُ صوابًا، فالخطأُ مخالفةُ الصوابِ، والصوابُ إصابةُ الحقِّ.

وأسبابُ الخطأ كثيرةٌ، منها:

١ ـ نقصُ العلم: بألا يكونَ عندَ الإنسان علمٌ واسعٌ، فيَجْتَـهدُ فيما عندَه من النصـوصِ مثلاً، ويـكونُ هناك نصوصٌ أخـرى قد فـاتَتْه لا يُدْرِكُـها، فيَحْصُلُ الخطأُ.

٢ ـ نقصُ الفهمِ وقصورُه: يعني: إنسانٌ عندَه علمٌ، يَحْفَظُ الأحاديثَ كلَّها، ويَحْفَظُ القرآنَ والتفسيرَ، لكنَّ فهمَه رديٌّ، فهذا يُخْطِئُ.

فإن كان ناقصَ العلمِ قاصرَ الفهمِ فهو أقربُ إلى الخطأ مما لو انْفَرَد بأحدِهما.

٣ ـ سوءُ القصـدِ والنية: يعني: قد يكونُ الخطأ لسوءِ النيـةِ والقصدِ، وذلك بأن يكونَ مرادُ الإنسانِ أن يَغْلِبَ قولُه قـولَ غيرِه، لا أن يَصِلَ إلى الصوابِ،

فيريدُ أن يَنْتَصر لنفسه لا للحقِّ، فهذا يُحْرَمُ الصوابَ، ولهذا لابدَّ من تحسين النية وإخلاصها بأن يكونَ قصدُك بالاجتهاد الوصولَ إلى الحقِّ، لا أن تَنْتَصرَ لنفسك، فإنك إن أردْتَ الثانيَ حُرِمْتَ الأولَ، وهو الوصولُ إلى الحقِّ.

٤ ـ **المعاصي**: فالمعاصي سببٌ للخطأ، وأن لا يُوَفَّقَ الإنسانُ للصواب؛ لقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ (الأنفال: ٢٩). مفهومُ الآية أنه إذا لم يكنْ هناك تَقْوَى فلن يكونَ هناك فرقانٌ، ولهذا يَجدُ المُتَّقِي في قلبه نورًا يَسْتَضيئُ به، حتى إنه أحيانًا لا يكونُ عندَه علمٌ بالشرعِ في مسألة ما، فيجتهدُ، فإذا هو مصيبٌ للشرعِ؛ لأن التقوى تُوجبُ الفرقانَ.

فهذه أربعةُ موانعَ تَمْنَعُ من إصابة الحقِّ.

وقولُه رحمه اللهُ: وقيل في الفروعِ يُمْنَعُ الخطأ.

سبَق أن قلنا: إن المجتهدَ إمَّا أن يُخْطئَ، وإمَّا أن يُصيبَ، وهناك قولٌ آخرُ، وهو أن الفروعَ المجتهدُ فيها مصيبٌ بكلِّ حال.

والمؤلفُ رحمه اللهُ صدَّر هذا القولَ بقوله: قيل. و«قيل» هذه صيغةُ تضعيف، وهذا القولُ يَسْتَحقُّ أن يُوردَ بصيغة التمريض، بل يَنْبَغي أن يُوردَ بصيغة الإماتة، بل يَنْبَغي أن يُوردَ بصيغة الدفنِ، لا إلى يوم يُبْعثون، ولكن إلى أبدَ الآبدينَ، فهذا القولُ باطلٌ؛ إذ إنه لا يمكنُ أن يكونَ قولان متَضادَّان، كلاهما صوابٌ، وهذا أيضًا كما أنه منافٍ للعقلِ، فهو منافٍ للسمعِ، فقد قال النبيُّ ﷺ: **«إذا حكَم الحاكمُ فاجْتَهَدَ، ثم أصاب فله أجران، وإذا حكَم فاجْتَهَد، ثم أخطأ فله أجرٌ»**[١]. فبيَّن النبيُّ ﷺ أن كلَّ حاكمٍ يَحْكُمُ، فإما أن يُصيبَ، وإما أن يُخْطئَ، وجعَل الخطأَ قَسيمًا للإصابة، وحينئذ لا يمكنُ أن يكونَ كلُّ مجتهد مصيبًا أبدًا، بل المجتهدُ إما مصيبٌ، وإما مخطئٌ، سواءٌ كان ذلك في الأصولِ أو في الفروعِ.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص.

ثم إن كلمةَ الفـروعِ والأصول، أي: تقسيمُ الدينِ إلى أصـول وفروع بدعةٌ، كما حـقَّق ذلك شيخُ الإسلامِ ابنُ تيمـيةَ رحمه اللهُ، وقال: إنَّ هذا التـقسيمَ حدَث في القرنِ الثالث، فهـو بدعةٌ، ويَدُلُّكَ على أن هذا قولٌ ليس بصحيح أنهم جعلَوا من الفـروعِ الصلاةَ والزكاةَ والصـيامَ والحجِّ، مع أن النبيَّ ﷺ جعلَها أركانَ الإسلامِ.

ولهـذا نقـولُ: أصلُ تقسـيمِ الدينِ إلى أصـول وفـروع لا صـحـةَ له، وليس معروفًـا بالكتاب، ولا بالسنة ولا بأقوال الصحـابة والتابعين، لكن تَنَزُّلاً مع الذين يَرَوْن ذلك نقولُ: إن الإنسانَ يَكونُ مُخْطِئًا أو مُصِيبًا في الفروعِ والأصولِ على حدٍّ سواءٍ.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

وفي أصـــولِ الدينِ ذا الوجـــهُ امْـتَـنَعْ إذ فـــيـــه تـصـــويبٌ لأربابِ البـــدعْ

قوله رحمه الله: وفي أصول الدين ذا الوجـه امتنع، يعني به رحمه الله: أنه امتنع أن نقول في أصول الدين: إن المجتهد مخطئ ومصيب.

وقوله رحمه اللهُ: إذ فيه تصويبٌ لأربابِ البِدَعْ.

هذه هي العلةُ، ومـعنى البـيت: لا تَقُلْ في أصول الدينِ: إن المجـتهـدَ يكونُ مـصيـبًا، ويكونُ مـخطئًا؛ لأنـك لو قلتَ هذا قال أهلُ البـدعِ: إنهم مُجْتَهِدون، وإنهم مُصِيـبون. ونحن نقولُ للمؤلف رحمه اللهُ: هذا أيضًا خطأٌ وعليلٌ، بل هو مـحتـضـر، بل هو ميتٌ، فـهو تعلـيلٌ ليس بقائمٍ إطلاقًـا، والصحيحُ أن كلَّ إنسان يَحْكُمُ بشيءٍ من أصول الدينِ فـإنه إما مُصِيبٌ، وإما مـخطئٌ، ولا يكونُ في هـذا تصـويبٌ لأربابِ البـدعِ، لأن أربابَ البـدعِ لم يَجْتَهِدوا، لو اجْتَهَدوا حقًّا لَتَـبَيَّن لهم الحقُّ، لكنهم يَسْتَعْرِضون القرآنَ والسنةَ بناءً على عقائدهم، فـهم يَعْتَقِدون أولاً، ثم يَسْتَـدِلُّون ثانيًا، وإذا كان الدليلُ يُخالفُ ما هم عليـه فإنهم يَلْوُون عنقَه إلى مذاهبِهم، فـإن لم يَلْتَوِ، ويُصْبِحْ لينًا كسَروه، فـأهلُ البدعِ يُحكِّمون عقولَـهم أولاً، ويقولون: يَجِبُ أن تُحَوَّلَ

وتُحَالَ النصوصُ إلى ما دلَّ عليه العقلُ، ولهذا من أصولهم أنه لا يَثْبُتُ من صفات الله إلا ما دلَّ عليه العقلُ، ويَجبُ أن يُنْفَى كلُّ ما نفاه العقلُ، ويُتَوَقَّفَ فيمَا لم يَقْتَضِ العقلُ إثباتَه ولا نفيَه.

فأهلُ البدعِ في الحقيقة لم يَجْتَهدوا؛ لأن المجتهدَ هو الذي يكونُ متجرِّدًا من الهَوَى، لا يُريدُ إلا ما دلَّ عليه القرآنُ والسنةُ، ونحن نَعْلَمُ أن أهلَ البدعِ لا يُريدون ذلك.

قال رحمه الله:

والزَّاعِمِينَ أَنَّهُمْ لَمْ يَبْعَثُوا   من النَّصارَى حيث كفرًا ثَلَّثُوا

قولُه رحمه اللهُ: من النصارَى حيث كُفْرًا ثَلَّثُوا.

يعني أيضًا رحمه اللهُ: أننا إذا قلنا: إن الاجتهادَ يكونُ خطأً وصوابًا حتى في العقائد، أنه يَلْزَمُ أن نُصَوِّبَ النصارَى في قولهم: إن اللهَ ثالثُ ثلاثة. ونحن نقولُ: إنه لا يمكنُ لأحد أن يقولَ: إن النصارَى مُجْتَهِدون في التثليث، فهذا عيسى ابنُ مريمَ عليه الصَّلاةُ والسلامُ يقولُ اللهُ يومَ القيامة: ﴿أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (116) مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ (المائدة: ١١٦). فهذا نصٌّ من عيسى ابنِ مريمَ، عليه الصلاةُ والسلامُ، الذي هو رسولُهم أنه ما قال لهم إلا كلمةَ الإخلاص: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾. فكيف يقالُ: إنهم إذا قالوا: إن اللهَ ثالثُ ثلاثة. إنهم مُجْتَهِدون، أين الاجتهادُ؟! لو اجْتَهدوا لعلموا أنه لا إلهَ إلا اللهُ.

وعليه فإننا نقولُ: هذا التعليلُ الذي علَّل المؤلفُ، رحمه اللهُ، غيرُ واردٍ، وغيرُ صحيحٍ.

وقولُه رحـمه اللهُ: **والزاعـمين أنهم لم يُبْعَـثوا.** الذين يقولـون: لا نُبْعَثُ. هل يُمْكِنُ أن نقولَ: إنهم مـجتهدون؟ الجوابُ: لا يمكنُ أبدًا، فـالقرآنُ مملوءٌ من إثباتِ البعثِ بالطرقِ الحسيةِ والعقليـةِ والسمعية، قال اللهُ تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ . وأتى بالأدلة: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ (يس:٧٨). ومن الذي أنْشَأَها أولَ مرة؟ الجوابُ: اللهُ عزَّ وجلَّ، والذي أنْشَأَ قادرٌ على الإعـادةِ، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ (الروم:٢٧).

فـإذاً يكونَ هذا الإلزامُ من المؤلفِ رحـمه اللهُ إلزامًـا باطلاً؛ لأنه لا يوجـدُ بالمجتهدِ.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

أوْلاَ يَـرَوْنَ رَبَّـهـم بـالـعـينِ كـذا المجـوسُ في ادِّعَـا الأصـلينِ

الذين قـالوا: إن اللهَ لا يُرَى بالعينِ كـالأشـاعرةِ وغـيـرِهم نقـولُ: إنهم مجتهدون. فيكونُ قولُهم: إن اللهَ لا يُرَى بـالعينِ. اجتهادًا، قد يُصيبُ، وقد يُخْطِئُ، فيقالُ: سـبحانَ الله، هل هؤلاء اجْتَهدوا؟! قطعًـا لم يَجْتَهدوا بـدا، لو اجْتَهَدوا حقيقةً لَعَلمـوا علمَ اليقينِ أن الله يُرَى بالعينِ حقيقةً، وهل أصرحُ وأوضحُ وأبينُ من قولِ النبيِّ ﷺ: «**إنكم سترَوْنَ ربكم عيانًا، كما ترون القمر ليلة البدر، أو كما ترون الشمس، ليس من دونها سَحابٌ**»[1]. لو أراد أحدٌ أن يُبيِّنَ ويُصَرِّحَ بمثلِ هذا التـصريحِ لم يَجِـدْ إلى ذلك سبـيلاً، فالذي يـقولُ: إن اللهَ لا يُرَى بالعينِ. هل اجْتَـهَد مع وجود هذا النصِّ؟ الجـوابُ: لا، لم يَجْتَهِـدْ. ولهذا ذهَب بعضُ السلفِ إلى أنَّ مَن أنْكَر رؤيـةَ اللهِ بالعينِ فهـو كافرٌ، خـارجٌ عن

---

(١) أخرجـه البخـاري (٥٥٤، ٧٤٣٤)، ومسلم (٦٣٣)، وأبو داود (٤٧٢٩)، والتـرمذي (٢٥٥١) وأحمد (١٨٧٦٦).

الملة؛ لأنه مكذِّبٌ؛ إذ إن النصَّ لا يَـحْتَـمِلُ التـأويلَ، وتأويلُ مـالا يَحْتَـمِلُ التأويلَ هو نفسُ النفيِ، أرأيْتَ لو أن إنسانًا أتَى إليك بخبزٍ، وقال: سَمِّ اللهَ، وكُلْ. فأخرجْتَ القلمَ لتَكْتُبَ، وقلتَ: هذه ورقةٌ، وليستْ خبزًا. هل يَصِحُّ هذا التأويلُ؟

الجوابُ: لا يَصِحُّ؛ لأنه ليس هناك احتمالٌ، ولو واحدًا من ألف أن نُأوِّلَ الخبزَ بالورقِ، فـإذا كان الرسولُ، عليه الصـلاةُ والسلامُ، وهو أفصحُ الخلقِ، وأعلمُ الخلقِ باللهِ، وأنصحُ الخلقِ لعبادِ الله، يقولُ: «**إنكم ستَرَوْنَ ربَّكم عيانًا**». فهل يمكنُ أن يُؤَوَّلَ هذا؟ الجوابُ: لا يمكنُ، فتأويلُه إنكارُه وتكذيبُه، ومِن ثَمَّ قلتُ لكم: إن بعضَ السلف قـال: مَن أنْكَر رؤيةَ اللهِ في الآخرةِ فهو كـافرٌ؛ لأن النصَّ لا يَحْتَملُ التأويلَ.

قولُه رحمه اللهُ: كذا المجوسُ في ادِّعَا الأصلين.

أيضًا هذا نفسُ الشيءِ، يقـولُ رحمه اللهُ: لو قلنا: إن الاجتـهاد يكونُ صوابًا، ويكونُ خطأً في الأصولِ لزم أن يـكونَ قولُ المجوسِ في الأصْلَيْنِ يَحْـتَمِلُ أن يكونَ خطأً، أو أن يكونَ صوابًا.

ونحن نقـولُ: إنه لا يمكنُ أبدًا أن نقـولَ: إن المجـوسَ اجْـتَـهَـدوا حـتى يُوصِلَهم اجتهادُهم إلى هذا.

ومثلُهـم عُبَّادُ البـقرِ يَرَوْن البـقرةَ، يقولون: هذه إلهُنا. ويَتَـبَرَّكون ببـولِها ورَوْثِها، ويقولون: هذا هو الإلـهُ. فلا يمكنُ أن نقولَ: هؤلاء إما مُصـيبون أو مُخطئون؛ لأنهم لم يَجْتَهِـدوا، فلو نَظَرُوا أدْنَى نظرٍ لَعلموا أن البقرةَ لا تَصِحُّ أن تكونَ إلهًا.

إذًا تعليلُ المؤلف رحـمه اللهُ عليلٌ، وعلى هذا فالصـوابُ أن الاجتـهادَ يكونُ فيمـا يُدَّعَى أنه من أصولِ الدينِ، أو من فروعِ الدينِ، لكنَّ الشـأنَ كلَّ الشأنَ هل أنت اجْتَهَدْتَ أو لا؟

ثم قال رحمه الله:

ومَن أصــــاب فـي الفـــــروعِ يُـعْطَـي أجْــرَيْنِ واجْـعَـلْ نصــفَــه مَن أخْـطَا

قولُه رحمه الله: ومَن أصاب في الفروعِ. هذا بناءً على أن الأصولَ ليس فيها اجتهادٌ، ولكنَّ الرسولَ، عليه الصلاةُ والسلامُ، أطْلَق، فقال ﷺ: **«إذا حكَم الحاكمُ فاجْتَهَد»**[1]. والحكمُ يكونُ بينَ خَصْمَيْنِ، ويكونُ في نفسِ القلبِ، في الاعتقادِ.

على كلِّ حال نحن نقولُ: مَن اجْتَهَد فأصاب فله أجران، ومَن اجتهد فأخْطَأَ فله أجرٌ، وهذا عامٌّ في الأصولِ والفروعِ.

ومعنى قول النبيِّ ﷺ: «وإذا حكَم فاجْتَهَدَ، ثم أخطَأَ فله أجرٌ». أنه يُؤْجَرُ على اجتهاده، ويُعْفَى عنه خطؤُه؛ لأن ثبوتَ الأجرِ له يعني: عدمَ الوِزْرِ.

وأما الأجرُ فلأنه بذَل الجهدَ وتعب، وأراد الحقَّ، لكن لم يُوَفَّقْ، لكنَّ الشأنَ كلَّ الشأنِ هو في الاجتهادِ، حتى في الفروعِ لو أن إنسانًا قصَّر في الاجتهادِ، ثم أفْتَى أو حكَم، فهو غيرُ مأجورٍ؛ لأنه لم يَجْتَهِد الاجتهادَ التامَّ.

وأما قولُه ﷺ: «إذا حكَم الحاكمُ فاجْتَهَدَ، ثم أصاب فله أجران». فالأجرُ الأولُ على الاجتهادِ، وبذلِه الجهدَ، وتعبِه في الوصولِ إلى الحقِّ، والأجرُ الثاني على إصابةِ الحقِّ.

لكن قد يقولُ قائلٌ: إصابةُ الحقِّ من فعلِه، بل من توفيقِ الله له؟

فيقالُ: عن هذا جوابان:

الجوابُ الأولُ: أن إصابتَه للحقِّ دليلٌ على أنه بذَل جُهْدًا جَهيدًا في الوصولِ إلى الحقِّ.

---

(1) تقدم تخريجه.

والجوابُ الثاني: أن في إصـابةِ الحقِّ إظهارًا للحقِّ، وبـيانًا لحقٍّ يَنْتَـفِعُ به الناسُ، ويَعْتَمِدون عليه، فيكونُ في هذا أجرٌ.

فلذلك جعَل النبيُّ ﷺ للمجتهدِ إذا أصاب أجرين.

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

لِمَا رَوَوْا عن النبيِّ الهادي ... في ذاك مـن تقـسـيـمِ الاجْـتِـهـادِ

قولُه رحمـه اللهُ: لِمَا رَوَوْا. أي: العلماءُ، وإن شئتَ فـقلْ: رجالُ الحديثِ. وإن شئتَ فقلْ: أئمةُ التخريجِ وأئمةُ التأليفِ. المهمُّ أنه ثبَت عن النبيِّ ﷺ أنه قسَّم المجتهدَ إلى قسمين؛ مـخطيءٍ ومصيبٍ، وأن للمصيبِ أجرين، وأن للمخطيءِ أجرًا واحدًا.

وقـولُه رحمـه اللهُ: الهـادي. أي: هدايةَ الدَّلالةِ؛ لأن الرسـولَ ﷺ هادي الخلقِ، يَدُلُّهم على الحقِّ، لكن لا يَمْلِكُ أن يُوَفِّقَهم للحقِّ، وإنما الذي يَمْلِكُ أن يُوَفِّقَـهم للحقِّ هو ربُّ الحقِّ عزَّ وجلَّ؛ اللهُ سـبحانَه وتعـالى، الذي بيدِه أَزِمَّةُ الأمورِ، وبيدِه هدايةُ التوفيقِ.

ولهذا كم حرَص النبيُّ ﷺ على أن يَهْتَديَ عمُّه أبو طالب، ولكن لم يُوَفَّقْ أبو طالبٍ للاهتداءِ إلى آخرِ نفسٍ من أنفاسِه، والنبيُّ ﷺ يَدْعُوه إلى التوحيدِ، وندم الرسولُ ﷺ على ذلك، وحزِن، ولكنَّ الأمرَ بيدِ اللهِ[1].

قال المؤلفُ رحمه اللهُ:

وتمَّ نـظـمُ هـذه المقـدِّمَـهْ ... أبيـاتُهـا في العـدِّ دُرٌّ مُـحْكَمَـهْ

---

(1) أخرجـه البخاري (٣٨٨٤، ٤٧٧٢)، ومـسلم (٢٤)، والنسائي (٢٠٣٥)من حـديث المسيب بن حزن ﷺ.

قولُه رحمه اللهُ: هذه المقدِّمة. يعني: أنها كالتَّقْدِمةِ لما كتَبه إمامُ الحرمين من الورقات.

وقولُه رحمه اللهُ: أبياتُها في العدِّ دُرٌّ مُحْكَمَه.

يعني: إذا أردْتَ أن تَعْرِفَ كم عددُ أبياتِها فإنها «در» فقط، ومحكمه تكميلٌ، و«دُرٌّ» في الأبجديةِ: الراءُ مائتان، والدالُ أربعةٌ، إذًا: عددُ أبياتِها مائتان وأربعةٌ.

والحروفُ الأبجديةُ هي:

أَبْجَدْ هَوَّزْ حُطِّي كَلَمَنْ سَعْفَصْ قَرَشَتْ ثَخَذْ ضَظَغ

هذه هي الحروفُ الأبجديةُ، أولُ حرف منها عن واحد، ثم الثاني عن اثنين، والثالثُ عن ثلاثة، والرابعُ عن أربعة... إلى أن تَصِلَ إلى العشرة، ثم يكونُ كلُّ حرفٍ بعشرةٍ إلى أن تَصِلَ إلى المائة، ثم يكونُ كلُّ حرفٍ بمائةٍ إلى أن تَصِلَ إلى الألف، وينْتَهِي.

فـ«أبجد» كلُّ حرفٍ منها عن واحدٍ، فالهمزةُ واحدًا، والباءُ اثنين، والجيمُ ثلاثةً، والدالُ أربعةً.

و«هوز» الهاءُ خمسًا، والواوُ ستةً، والزايُ سبعةً.

و«حطي» الحاءُ ثمانيةً، والطاءُ تسعةً، والياءُ عشرةً.

ثم نَبْدَأُ: كلُّ حرف بعشرة.

«كَلَمَنْ» الكافُ عشرينَ، واللامُ ثلاثين، والميمُ أربعين، والنونُ خمسين.

«سَعْفَصْ» السينُ ستين، والعَيْنُ سبعين، والفاءُ ثمانين، والصادُ تسعين.

«قَرَشَت» القافُ مائةً.

ثم نَبْدَأُ كلُّ حرف بمائة، فتكونُ الراءُ بمائتين، والشينُ بثلاثمائة، والتاءُ بأربعمائة.

«ثخذ» الثاءُ بخمسمائة، والخاءُ بستمائة، والذالُ بسبعمائة.

«ضظغ» الضادُ بثمانمائة، والظاءُ بتسعمائة، والغين بألف.

إذًا بناءً علـى مـا تَقَـدَّم تكونُ «در» بمائـتين وأربعـةٍ، لأن «الـراءَ» بمائتين، و«الدالَ» بأربعةٍ.

ثم قال رحمه اللهُ:

فـي عـــــامِ طـاءٍ ثم ظـاءٍ ثـم فـــــا ثاني ربيـعِ شـــهـــرِ وَضْعِ المُصْطَفَى

أي: تمَّ نظمُ هذه المقدمة في عـامٍ تسعة وثمانين وتسـعمائة؛ إذ الطاءُ من حروف «أبجد» تُحْسَبُ عـندَ الأُدَباءِ بتسعةٍ، والظاءُ تُحْسَبُ بتسـعمائةٍ، والفاءُ بثمانينَ، فالجملةُ ما ذُكِر.

وقولُه رحمه اللهُ: ثاني ربيعِ شهرِ وَضْعِ المصطفى. أي: في اليومِ الثاني مِن شهرِ ربيعِ الأولِ، وهو الشهرُ الذي وُضِع فيه المُصْطَفَى ﷺ.

ثم قال رحمه اللهُ:

فـــالحـــمـــدُ للهِ عـلى إتمـامِـــه ثـم صـــلاةُ اللهِ معْ سَـــلامِـــه

عـلى الـنبيِّ وآله وصـــحـــبِـــه وحِـــزْبِه وكـلِّ مـــؤمـنٍ بـه

تفسيرُ الحمد والصلاة والسلامِ والآل والصَّحْب، لم يَتَعَرَّضْ لها الشارحُ رحمه اللهُ، وإن أرَدْتَ معنـاهـا، فهي، والحَمـدُ للهِ، موجـودةٌ في مؤلفـاتٍ كثـيرةٍ للشارحِ رحمه اللهُ.

فرَغ من كـتابتـه في يومِ الجمـعةِ، الثـاني من شهـرِ شعبـانَ، سنةَ اثنين وعشرين وأربعمائة وألف، في الساعةِ العـاشرة والنصف صباحًا، والحمدُ للهِ الذي بنعمته تَتِمُّ الصَّالحاتُ، واللهَ أَسْأَلُ أن يُوَفِّقَنَا وإخوانَنَا المسلمين لفهمِ كتابهِ وسنة رسـولهِ ﷺ، والعـملِ بهـمـا ظاهرًا وباطنًا في العـقـيدة والعـبـادة والمعاملة، وأن يُحْسِنَ العاقبةَ لنا جميعًا، إنه جَوَادٌ كريمٌ.

والحمد للهِ ربِّ العـالمين، وصلَّى اللهُ وَسَلَّم على نبيِّنا محـمدٍ، وعلى آلهِ وصحبِه أجمعين.

الفهـــرس